

A0115

١٨/

كتاب

كتاب

المجلد الثاني الفتح الامام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى
 سنة ٥٠٨ قال الناج السبكي في طبقاته كتاب المجلد والجلد للشهرستاني هو عندي
 خير كتاب صنف في هذا الباب ومصنف ابن خزم وان كان ايسر منه الا انه
 مبدد ليس له نظام انتهى قلت وهو متأخر عن ابن خزم ايضا اوله
 الحمد لله حمد الشاكرين الخ قال لما وافقني الله لمطالعة مقالات اهل العلم
 من ارباب الديانات اردت ان اجمع ذلك في مختصر يحتمل جميع ما تدبر
 به المندوبون وانتم له المنطلون وترجمه بالتركية فوج اخذني بن
 مصطفى الرومي المصري الحنفى المتوفى سنة ١٢٦٣ انتهى من عز بنجي
 زاده وهذه الترجمة طبعت في مصر بمطبعة بولاق سنة ١٢٦٣

ارال دوم
 ١٢٥

76

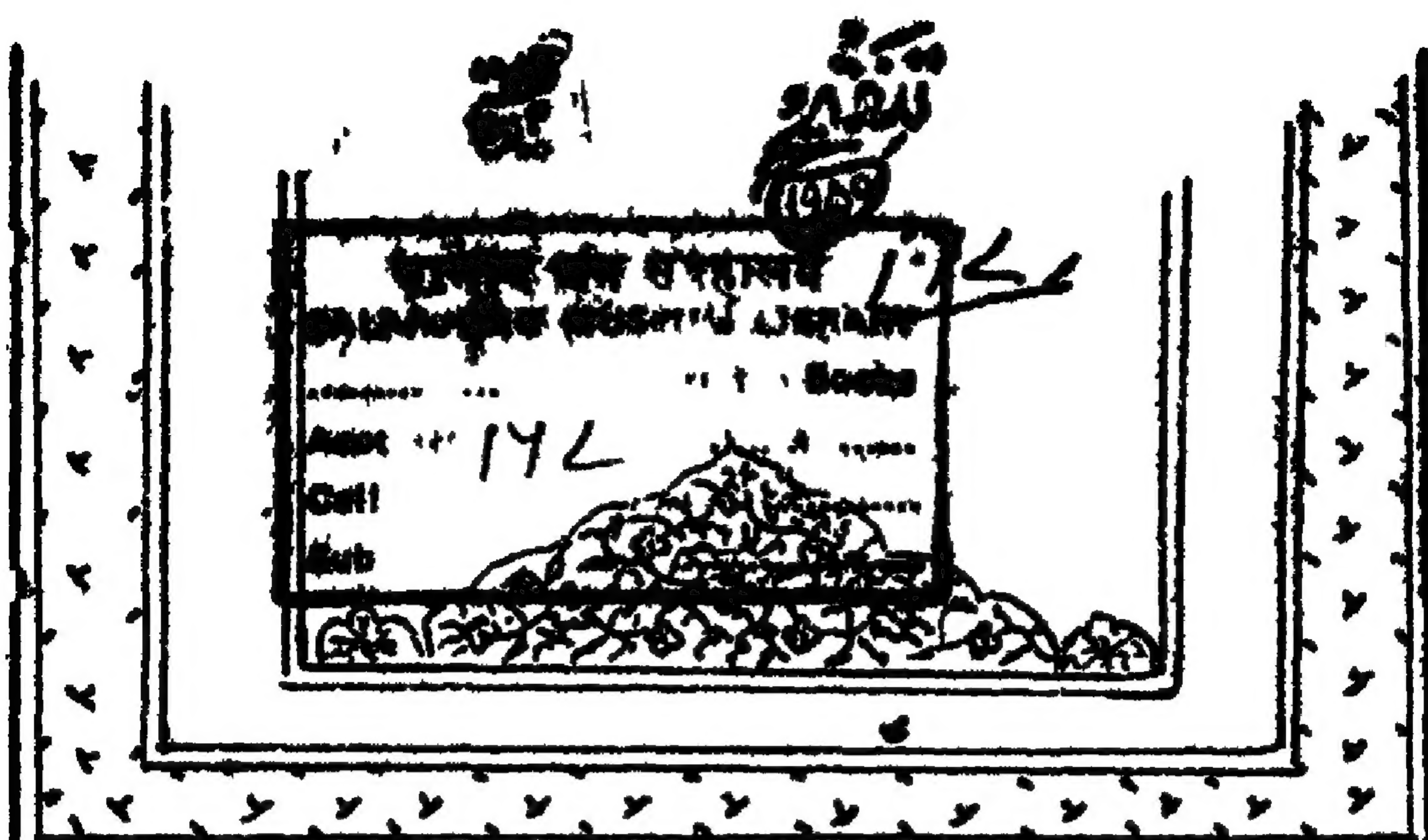
٢٩٤

٦٣٤

١٢٥

١٤٠٥

نقائد كلام



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها حمد أكثر الطيبين مباركا
 كما هو اهله وصلى الله على محمد المصطفى رسول الرحمة خاتم النبيين وعلى آله الطيبين
 الطاهرين صلاة دائمة بركاتها الى يوم الدين كما صلى على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انه جميعه
 لما وفقني الله تعالى مطالعة مقالات اهل العالم من ارباب الديانة والملل واهل الاهوال
 والخل والوقوع على مصادرهما ومواردها واقتصادها وانفسها وشواردها اردت ان اجمع
 ذلك في مختصر يحوى جميع ما تدين به المتدينون وانتقله المنتقلون عبرة لمن استقبصر
 واستبصار لمن اعتبر وقبل الغرض فيما هو الغرض لا بد من ان اقدم خمس مقدمات المقدمة
 الاولى في بيان اقسام اهل العالم جملة مرسلة المقدمة الثانية في تعيين قانون يبتنى
 عليه تعديل الفرق الاسلامية المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخاتمة
 ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في المللة الاسلامية
 وكيف انشأها ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الخامسة في السبب الذي اوجب
 ترتيب هذا الكتاب على طريق الحسن المقدمة الاولى في بيان تقسيم اهل العالم جملة مرسلة
 من الناس من قسم اهل العالم بحسب الاقاليم السبعة واعطى اهل كل اقليم حظا من اختلاف
 الطباع والانفس التي تدل عليها الالوان والالسن ومنهم من قسمهم بحسب الاقطار
 الاربعة التي هي المشرق والمغرب والجنوب والشمال ووفر على كل قطر حقه من
 اختلاف الطباع وتباين الشرائع ومنهم من قسمهم بحسب الامم فقال الكبار والامم
 اربعة العرب والعجم والروم والهند ثم زاحج بين امة وامة فذكر ان العرب والهند
 يتعاونان على مذهب واحد واكثر ميلهم الى قنبر يخاف من الاشياء والحكم بالحكم للماهيات

والحنافق واستعمال الامور الروحانية والروم واليهودية تقاربان على مذهب واحد
واكثر ميلهم الى تقرير طوائف الاشياء والحكم بالحكام والكيفيات والمكيات واستعمال
الامور الجسدية فمنهم من قسمهم بحسب الاراء والمذاهب وذلك غرضنا
في تأليف هذا الكتاب وهم منهم منقسمون بالقسمه الصحيحة الاولى الى اهل
الديانات والملل واهل الاهواء والخل فارباب الديانات مطلقا مثل المجوس
واليهود والنصارى والمسلمين واهل الاهواء والاراء مثل الفلاسفة الدهرية
والصابية وعبد الكواكب والاثان والبراهية ويفترق كل منهم فرقا قاهل الاهواء
ليست تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم واهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم
بحكم الخبر الوارد فيها فافترقت المجوس على سبعين فرقة واليهود على احدى
وسبعين فرقة والنصارى على اثنين وسبعين فرقة والمسلمون على ثلاثة وسبعين
فرقة والناجية ابدان الفرق واحدة اذا الحق من القسطين المتقابلتين
في واحدة ولا يجوز ان يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرايح
التقابل الا وان تقتضا الصدق والكذب فيكون الحق في احدهما دون الاخرى
ومن الخطا الحكم على المتخاصمين المتضادين في اصول المعقولات بانها محققان
صادقان واذا كان الحق في كل مسألة عقلية واحدة فالحق في جميع المسائل يجب
ان يكون مع فرقة واحدة وانما عرفنا هذا بالسمع وعنه اخبر التتري في قوله عن
رجل ومن خلقنا امه يهدون بالحق وبه يعدلون واخبر النبي عليه السلام ستفر
امتي على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقيون هلكي قيل ومن
الناجية قال اهل السنة والجماعة قيل وما السنة والجماعة قال ما انا عليه اليوم واصحابي
وقال لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق الى يوم القيامة وقال عليه السلام
لا تجتمع امتي على الضلالة المقدمة الثانية في تعيين قانون يبنى عليه تعدد الفرق
الاسلامية اعلم ان لاصحاب المقالات طرقا في تعدد الفرق الاسلامية لا على
قانون مستند الى نص ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود فاجبت مصنفين
منهم متفقين على منهاج واحد في تعدد الفرق ومن المعلوم الذي لا مراد فيه
ان ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما في مسألة ما عد صاحب مقالة فتكاد
تخرج المقالات من حد المحصر والعد ويكون من انفراد بمسألة في احكام الجواهر
مثلا معدودا في مدار اصحاب المقالات فلا بد اذا من ضابط في مسائل هو اصول
وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر مقالة ويعد صاحبها صاحب
مقالة وما وجد لاحد من ارباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط

الا انهم استرسلوا في ايراد مذاهب الامة كيف اتفق وعلى الوجه الذي وجد
لا قانون مستقر واصل مستمر فاجتهدت على ما تيسر من التقدير وتقدير من
التيسير حتى حصرتها في اربع قواعد هي الاصول الكبار القاعدة الاولى
الصفات والتوحيد فيها وهي تشمل على مسائل الصفات الازلية اثباتا عند
جماعة ونفيا عند جماعة وبين صفات الذات وصفات الفعل وما يجب لله تعالى
وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها الخلاف بين الاشعرية والكرامية والمجسمة
والمعتزلة القاعدة الثانية القدر والعدل وهي تشمل على مسائل القضاء
والقدر والجبر والكسب وازادة الخير والشر والمقدور والمعلوم اثباتا عند
جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين القدرية والنجارية والنجيرية
والاشعرية والكرامية القاعدة الثالثة الوعد والوعيد والاسماء والاحكام
وهي تشمل على مسائل الايمان والتوبة والوعيد والارجاء والتكفير والتفيل
اثباتا على وجه عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين المرجئة والوعيد
والمعتزلة والاشعرية والكرامية القاعدة الرابعة السمع والعقل والرسالة
والامانة وهي تشمل على مسائل التحسين والتقبيح والصالح والاصح واللفظ
والعصمة في النبوة وشروط الامامة نصا عند جماعة ولجماعا عند جماعة وكيفية
انتقالها على مذهب من قال بالنص وكيفية اثباتها على مذهب من قال
بالاجماع والخلاف فيها بين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية
فاذا وجدنا افراد واحد من ائمة الامة بمقالة من هذه القواعد عددا
مقالته مذهبيا وجماعة فرقة وان وجدنا واحدا انفرادا بمقالة فلا يجعل مقالته
مذهبيا وجماعة فرقة بل يجعله مندرجا تحت واحد من وافق سواها مقالته
ورددنا باقي مقالته الى الفروع التي لا تعد مذهبيا مفردا فلا تذهب المقالات
الى غير النهاية واذا قضيت المسائل التي هي قواعد الخلاف تبين انقسام
الفرق وانحصرت كبارها في اربع بعد ان تدل على بعضها في بعض كبار الفرق
الاسلامية اربع القدرية الصفائية الخوارج الشيعة ثم يتركب بعضها
مع بعض ويتشعب عن كل فرقة امتداد في فصل الى ثلاث وسبعين فرقة
ولا يحيط بكتب المقالات طريقان في الترتيب احدهما انهم وضعوا المسائل
احصوا ثم اوردوا في كل مسألة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة والثاني انهم
وضعوا الرجال واصحاب المقالات اصولا ثم اوردوا مذاهبهم في مسألة
مسألة ورتب هذا المختصر على الطريقة الاخيرة لاني وجدت ان من يطالعها

واليق با بواب الحساب وشرطي على نفسي ان اورد مذهب كل فرقة
على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون ان ابين
صحيحة من فاسده واعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على الاقوام
الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل المقدمة الثالثة
في بيان اول شبهة وقعت في الخليفة وعن مصدرها في الاول ومن مظهرها
في الآخر اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليفة شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها
استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الامر واستكبار
بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم عليه السلام وهي الطين
وانشعبت من هذه الشبهة سبع شبهات فسارت في الخليفة وسرت في اذهان
الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلال وتلك الشبهات مسطورة
في شرح الاناجيل الاربعة انجيل لوقا ومارقوس ويوحنا ومتى ومذكورة
في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الاقرار بالسجود
والامتناع منه قال كما نقل عنه اني سميت ان الباري تعالى الهى والى الخلق
عالم قادر ولا يسال عن قدرته ومشيشته فانه ما اراد شيئا قال له كن فيكون
وهو حكيم لا انه يتوجه الى مساق حكمة اسولة قالت الملائكة ما هي وكم
هي قال لعنه الله سبع الاول منها انه علم قبل خلقى اى شئ يصدر عني ويحصل
مني فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه اياي والثاني ان خلقني على مقتضى
ارادته ومشيشته فلم خلقني بمعرفة وطاعته وما الحكمة في التكليف بعد
ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية والثالث اذ خلقني وكلفني طاعة
تكليف بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفني بطاعة آدم والسجود
له وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد في معرفتي وطاعتي
والرابع اذ خلقني وكلفني على الاطلاق وكلفني بهذا التكليف على الخصوص
فاذلم اسجد فلم لعني واخرجني من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب
قيما الاقوى لا اسجد الا لك والخامس اذ خلقني وكلفني طاعة وخصوا
فلم اطع فلم لعني وطردني فلم طرقتني الى آدم حتى دخلت الجنة فاني وخررت
بوسوسي فلكل من الشجرة المنهى عنها واخرجني من الجنة معي وما الحكمة في
ذلك بعد ان لو مشيت من دخول الجنة استراخ من آدم وبقيت طائفة فيها
والسادس اذ خلقني وكلفني عموما وخصوفا ولعني ثم طرقتني الى الجنة
وكلفتني السجود بيني وبين آدم فلم سلطني على اولاده حتى اراهم من حيث

لا يروني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم
 واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الخطرة دون من يجتالهم
 عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان احرى بهم واليق بالحكمة
 والمسابح سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا واذ لم اطمع لعني
 وطردني واذا اردت دخول الجنة مكنتني وطرقني واذا علمت على اخر جني ثم
 سلطني على بني آدم فلم اذا استهلكت اهلتي فقلت انظرني الى يوم يبعثون
 قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو
 اهلكني في الحال استراح آدم والخلق مني وما بقي شر ما في العالم ليس بقاء
 العالم على نظام التحير خيرا من امتزاجه بالشر قال فهذه حجتي على ما ادعيت في
 كل مسألة قال شارح الانجيل فادعي الله تعالى الى الملازمة عليهم السلام
 قالوا له انك في تسليمك الاول اني الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص
 اذ لو صدقت اني اله العالمين ما احكمت على يلم فانا الله الذي لا اله الا
 انا لا اسأل عما افعل والخلق مسئولون هذا الذي ذكرته مذكور في التوراة
 ومسطور في الانجيل على الوجه الذي ذكرته وكنت برهنة من الزمان اتفكر
 واقول ان من المعلوم الذي لا مراد فيه ان كل شبهة وقعت لبني آدم فانما وقعت
 من اضلال الشيطان الرجيم ووساوسه نشأت من شبهاته واذا كانت الشبهات
 محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلالات الى سبع ولا يجوز ان يعدو شهابها
 فرق الزيف والكفر هذه الشبهات وان اختلفت العبارات وتباينت الطرق
 فانها بالنسبة الى انواع الضلالات كالبدور ويرجع جملتها الى اثار الامر
 بعد الاعتراف بالحق والى الجنوح الى الهوى في مقابلة النصر هذا ومن
 جادل نوحا وهودا وصالحا وابراهيم ولوطا وشعبا وموسى وعيسى
 ومحمد اصلوا الله عليهم اجمعين كلهم تسجوا على منوال اللعين الاول في
 اظهار شبهاته وحاصلها يرجع الى دفع التكليف عن أنفسهم ومحو اسم الشرائع
 والتكاليف باصرهم اذ لا فرق بين قولهم ابشر بهدونا وبين قوله اسجد
 لمن خلقت طينا ومن هذا صار مفصل الخلاف ونحو الاعتراف ما هو قوله
 تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعت الله
 بشرا رسولا فيمن ان المانع من الايمان هو هذا المعنى كما قال في الاول
 ما منعكم ان لا تسجدوا امرتك قال انا خير منه وقال المتأخر من ذريته
 كما قال المتقدم انا خير من هذا الذي هو مبین وكذلك لو تعقبتنا احوال

المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لأقوال المتأخرين كذلك قال الذين
 من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فأكافوا ليوثنا بما كذبوا به من
 قبل فاللعين الأول لما أن حكم العقل على من لا يحتكم عليه العقل لزمه
 أن يجري حكم الخالق في الخلق أو حكم الخلق في الخالق والأول غلو والثاني
 تقصير فتأثر من الشبهة الأولى مذهب الحلولية والتناسخية والمشبهة
 والغلاة من الروافض حيث غلوا في حق شخص من الأشخاص حتى وصفوا
 بصفات الجلال وتأثر من الشبهة الثانية مذهب القدرية والجبرية
 والمجسمة حيث قصروا في وصفه تعالى بصفات المخلوقين فلمعتزلة
 مشبهة الأفعال والمشبهة حلولية الصفات وكل واحد منهم أعور بآي عينية
 شاء فإن من قال إنما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد
 شبه الخالق بالخلق ومن قال يوصف الباري تعالى بما يوصف به الخلق
 أو يوصف الخلق بما يوصف به الباري تعالى عز اسمه فقد اعتزل عن الحق
 وسخ القدرية طلب العلة في كل شيء وذلك من سخ اللعين الأول إذ
 طلب العلة في الخلق أولا والحكمة في التكليف ثانيا والغلاة في تكليف
 السجود لآدم عليه السلام ثالثا وعند نشأ مذهب الخوارج إذا فرق
 بين قولهم لا حكم إلا لله ولا يحكم الرجال وبين قوله لا أسجد إلا لله أسجد
 للبشر خلقته من صلصال وبالحجارة كذا طر في قصد الأمور ذميمة فلمعتزلة
 غلوا في التوحيد بزعمهم حتى وصلوا إلى تعطيل بنى الصفات والمشبهة
 قصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الأجسام والروافض غلوا في النبوة
 والإمامة حتى وصلوا إلى الحلول والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال
 وانت ترى أن هذه الشبهات كلها ناشئة من شبهة اللعين الأول وتلك
 في الأول مصدرها وهذه في الآخر مظهرها واليه أشار التنزيل في قوله
 تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين وشبهه النبي صلى الله عليه
 وسلم كل فرقة ضالة من هذه الأمة بأمة ضالة من الأمم السالفة فقال
 القدرية يجوز من هذه الأمة وقال المشبهة يهود هذه الأمة والرافضة
 نصا وأنها وقال عليه السلام جملة أممكم قبلكم حذوا القذة
 بالقذة والتعل بالنعل حتى لو دخلوا بحر ضرب لدخلتموه المقدمة الرابعة
 في بيان أول شبهة وقعت في الحلة الإسلامية وكيف نشأتها ومن
 مصدرها ومن مظهرها وكما قررنا أن الشبهة التي في آخر الزمان هي بعينها

السخ
 الأصل
 اهـ

تلك الشبهة التي وقعت في اول الزمان كذلك يمكن ان يصر في زمان كل
نبي ووركل صاحب ملة وشرعية ان شبهات امته في اخر زمانه
ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار والمنافقين واكثرها
من المنافقين وان خفي علينا ذلك في الامم السالفة لتأدي الزمان
فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها بنيات كلها من شبهات منافقي
زمن النبي عليه السلام اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامرو به وشرعوا فيها
لا صرح للفكر فيه ولا مسرى وسالوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال
عنه وجادوا بالباطل فيها لا يجوز الجدل فيه اعتبر حديث ذي الخويصرة
التميمي اذ قال اعدل يا محمد فانك لم تعدل حتى قال عليه السلام ان لم اعدل
فمن يعدل فعادوا للعين وقال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله تعالى
وذلك خروج صريح على النبي عليه السلام ولو صار من اعترض على الامام
الحق خارجا فمن اعترض على الرسول الحق اولى ان يصير خارجا وليس
ذلك قولا بتحسين العقل وتقييده وحكما بالهوى في مقابلة النص
واستكبارا على الامر بقياس العقل حتى قال عليه السلام سيخرج من ضمنني
هذا الرجل قوم يبرقون من الدين كما يبرق السهم من الرمية الخبر بتامه
واعبر حال طائفة من المنافقين يوم احد اذ قالوا هل لنا من الامر من
شيء وقولهم لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا وقولهم لو كان لنا
عندنا ما اتوا وما قتلوا فهل ذلك الا تصرع بالقدر وقول طائفة من
المشركين لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء وقول طائفة انقطع
من لو يشاء الله اطعمه نصرع بالجبر واعتبر حال طائفة اخرى حيث
جادلوا في ذات الله تفكرا في جلالة وتصرفا في افعاله حتى منعهم خوفا
بقوله تعالى ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون
في الله وهو شديد المحال فهذا ما كان في زمانه عليه السلام وهو على
شوكة وقوة وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام
ويطعنون التفاق وانما يظهر تفاقمهم في كل وقت بالا عراض على مكانة
وسكنانة بخصارت الاعتراضات كالبدور وظهر منها الشبهات كالزجاج
واما الاختلافات الواضحة في حال مرضه وبعد وفاته بين الصحابة رضي
الله عنهم فهي اختلافات اجتهادية كما قيل كان عرضهم فيها اقامة من اسم
الشرع واداعة مناصح الدين فاولة تنازع في مرضه عليه السلام فيما رواه

محمد بن اسماعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس قال لما اشتد
 بالنبى صلى الله عليه وسلم مرضه الذى مات فيه قال ائتوني بدواة
 وقرطاس اكتب ليكم كتابا لا تضلوا بعدى فقال عمر بن رسول الله قد
 غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللفظ فقال النبي عليه السلام
 قوموا عني لا ينبغي مندي المنازع قالوا بن عباس الرزية كل الرزية
 ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله الخلف الثاني في مرضه انه قال جهزوا
 جيش اسامة لعن الله من تخلف عنها فقال قوم يجب علينا امثال
 امره واسامة قد برز من المدينة وقال قوم قد اشتد مرض النبي عليه
 السلام فلا تسع قلوبنا لفارقتة والحالة هذه فنصبر حتى نصرايش
 يكون من امره وانما اوردت هذين التنازعين لان المخالفين ربما عدوا
 ذلك من الخلافات المؤثرة في امر الدين وهو كذلك وان كان الغرض كله
 اقامة مرام الشرع في حال تزلزل القلوب وتسكين نائرة الفتنة المؤثرة
 عند تقلب الامور الخلاف الثالث في موته عليه السلام قال عمر بن الخطاب
 من قال ان محمدا مات قتله بسيفي هذا وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى
 ابن مريم عليه السلام وقال ابو بكر بن قحافة من كان يعبد محمدا فان
 محمدا قد مات ومن كان يعبد الله محمدا فانه حي لا يموت وقرأ هذه الآية
 وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم
 على اعقابكم فارجع القوم الى قوله وقال عمر كاني ما سمعت هذه الآية
 حتى قرأها ابو بكر الخلاف الرابع في موضع دفنه عليه السلام اراد اهل
 مكة من المهاجرين رده الى مكة لانها مسقط رأسه وما نس نفسه
 وموطن قدمه وموطن اعله وموقع رحله واراد اهل المدينة من
 الانصار دفنه بالمدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته وارادت جماعة
 نقله الى بيت المقدس لانه موضع دفن الانبياء ومنه معراجة الى السماء
 ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روى عنه عليه السلام الانبياء يدفنون
 حيث يموتون الخلاف الخامس في الامامة واعظم خلاف بين الامة خلاف
 الامامة اذا ما سئل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سئل على الامامة
 في كل زمان وقد سهل الله تعالى ذلك في الصدر الاول فاختلف المهاجرون
 والانصار فيها وقالت الانصار منا امير ومنكم امير وانفقوا على رئيسهم سعد
 ابن عباد الانصارى فاستدركه ابو بكر وعمر في الحال بان حضرا سقيفة

في مساعدة وقال عمر كنت اذور في نفسي كلما في الفريق فلما وصلنا الى
 السقيفة اردت ان اتكلم فقال ابو بكر يا عمر هذا الله واشئ عليه وذكر
 ما كنت اقدروا في نفسي كان يجبر عن غيب فقبل ان يشتغل الانصار بالكلالة
 مدت يدي اليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت النائرة الا ان بيعة
 ابي بكر كانت قليلة وفي الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقبلوه فايها رجل
 بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فانها نغرة ان يقتلوا وانما سكنت
 الانصار عن دعواهم لرواية ابي بكر عن النبي عليه السلام الاثمة من قرش
 وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة ثم لما عاد الى المسجد اتت الناس
 عليه وبايعوه من رغبة سوى جماعة من بني هاشم وابي سفيان من بني
 امية وامير المؤمنين علي كرم الله وجهه كان مشغولا بما امره النبي صلى الله
 عليه وسلم من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ولا مدافعة
 الخلاف السادس في امر فداك والتوارث عن النبي عليه السلام ودعوى
 فاطمة عليها السلام وراثته تارة وتعليكا اخرى حتى دفعت من ذلك بالرواية
 المشهورة عن النبي عليه السلام عن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه
 صدقة الخلاف السابع في قتال ما نفي الزكاة فقال قوم لا تقاتلهم قتال
 الكفرة وقال قوم بل نقاتلهم حتى قال ابو بكر لو منعوني عقالا ما اعطوا رسول
 الله لقاتلهم عليه ومضى بنفسه الى قتالهم ووافقه الصحابة باسراهم
 وقد ادى اجتهاد عمر في ايام خلافته الى رد السبايا والاموال اليهم والطلاق
 المحبوسين منهم الخلاف الثامن في تنصيب ابي بكر على عمر بالخلافة وقت
 الوفاة فمن الناس من قال قد وليت علينا قضا غليظا وارفع الخلاف
 بقول ابي بكر لوسا لي في يوم القيامة فقلت وليت عليهم خير اهلهم وقد
 وقع في زمانهم اختلافات كثيرة في مسائل ميراث الجدة والاخوة والكلالة
 وفي عقل الاصابع وديات الاسنان وحدود بعض الجرائم التي لم يرد فيها
 نص وانما اتم امورهم الاشتغال بقتال الروم وغزو اليم وفتح الله الفتوح
 على المسلمين وكثرت السبايا والغنائم وكانوا اكلهم يصعدرون عن راي عمر
 وانتشرت المذحوة وظهرت الكلبة ودانت الحرب ولانت اليم الخلاف التاسع
 في امر المشوري واختلاف الاراد فيها حتى اتفقوا كلهم على بيعة عثمان رضي
 الله عنه وانتظم الملك واستقرت الدعوة في زمانه وكثرت الفتوح وامتلا
 بيت المال وما شرا الخلق على احسن خلق وعاملهم بايسر يد غير ان اقام

النهار
الثالث

من بني أمية قد كثر فيها زكيت وجاروا خير طية ووقعت اختلافات
كثيرة وأخذوا عليه أحد أئامها بحالة علي بن أمية منها رده الحكم بن أمية
إلى المدينة بعد أن طرده النبي عليه السلام وكان يسمى طريد رسول الله
وبعد أن تشفع إلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أيام خلافتهما فاجابا إلى ذلك
ونفاه عمر بن من مقامه باليمن أربعين فرسخا ومنها نفيه أبازر إلى الرقة وتزوج
عمر بن الحكم بنته وقسطنطية خمس غنائم إفريقية له وقد بلغت مائتي ألف
دينار ومنها إيوانه عبد الله بن سعد بن أبي سرح بعد أن أهدى النبي عليه
السلام دمه وقولته أياه مصر باعها لها وقولته عبد الله بن عامر البصرة
حتى أحدث فيها ما حدث إلى غير ذلك ما تقدم عليه وكان أمراء جنوده معاوية
أبن أبي سفيان عامل الشام وسعد بن أبي وقاص عامل الكوفة وبعده الوليد
أبن عقبة وعبد الله بن عامر عامل البصرة وعبد الله بن سعد بن أبي سرح
عامل مصر وكلهم خذلوه ورفضوه حتى أتى قديره عليه وقتل مظلوما
في داره وثارت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه ولم تسكن بعد الخلاف
العاشر في زمان أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه بعد الاتفاق عليه وقد
البيعة له فأول خروج طلحة والزبير إلى مكة ثم حمل عائشة إلى البصرة ثم
نصب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل والحق أنها رجعا وتابا بأذكارهما
أمر فذكرهما الزبير فقتله ابن جرموز وقت الانصراف وهو في النار
لقول النبي صلى الله عليه وسلم بشر قاتل ابن صفية بالنار وأما طلحة فمات
عمر بن الحكم بسهم وقت الأعراس فزميتا وأما عائشة وكانت محمولة
على ما فعلت ثم قابت بعد ذلك ورجعت والخلاف بينه وبين معاوية
وحرب صفين ومخالفة الخوارج وحمله على التحكيم ومفادرة عمرو بن العاص
أبا موسى الأشعري وبقاء الخلاف إلى وقت الوفاة مشهور كذلك الخلاف
بينه وبين الشراء المارقين بالنهر وان عقدا وقولا ونصب القتال معه
فخلوا ظاهرا معروفا وبالجملة كان على مع الحق والحق معه وظهر في زمانه
الخوارج على مثل الأشعث بن قيس ومعهود بن قديس النخعي وزيد بن
حسين الطائي وغيرهم وكذلك ظهر في زمانه الفلاة في حقه مثل عبد الله بن
سأ وجاعة معه ومن الفريقين ابتدأت البدعة والضلالة ومصدق فيه
قوله النبي صلى الله عليه وسلم يهلك فيك اثنا عشر مجب قال ومبغض قال
والقسمت الاختلافات بعده إلى قسمين أحدهما الاختلاف في الإمامة

والثاني الاختلاف في الأصول والاختلاف في الإمامة على وجهين أحدهما
المقول بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار والثاني القول بأن الإمامة
تثبت بالنص والتعيين فمن قال إن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار
قال بإمامة كل من اتفقت عليه الأمة أو جماعة معتبرة من الأمة أما
مطلقا وأما بشرط أن يكون قرشيا على مذهب قوم وبشرط أن يكون
هاشميا على مذهب قوم إلى شرائط أخرى كإسياني ومن قال بالأول فقال
بإمامة معاوية وأولاده وبعدهم بخلافه مروان وأولاده والخوارج
اجتمعوا في كل زمان على واحد منهم بشرط أن يبقى على مقتضى اعتقادهم
ويجري على سنن العدل في معاملاتهم والاختلاف بينهم وخلقهم وربما قتلوه
ومن قال إن الإمامة تثبت بالنص اختلفوا بعد على عليه السلام فمنهم من
قال إنما نص على ابنه محمد بن الحنفية وهؤلاء هم الكيسانية ثم اختلفوا بعده
فمنهم من قال إنه لم يمت ويرجع فيلأ الأرض عدلا ومنهم من قال إنه مات
وانتقلت الإمامة بعده إلى ابنه أبي هاشم واختلفت هؤلاء فمنهم من قال
الإمامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية ومنهم من قال انتقلت إلى
غيره واختلفوا في ذلك الغير فمنهم من قال هو بنان بن سميان النهدي
ومنهم من قال هو علي بن عبد الله بن عباس ومنهم من قال هو عبد الله بن
حرب الكندي ومنهم من قال هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر
ابن أبي طالب وهؤلاء كلهم يقولون إن الدين طاعة رجل ويتأولون أحكام
الشرع كلها على شخص معين كإسياني مذاهبيهم وأما من لم يقل بالنص
على محمد بن الحنفية قال بالنص على الحسن والحسين وقال لا إمامة في الأخوين
لا الحسن والحسين ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من أجرى الإمامة في أولاد الحسن
فقال بعده بإمامة ابنه الحسن ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم أخيه
إبراهيم الأمامين وقد خرجوا من أيام المنصور فقتلوا في أيامه ومن هؤلاء
من يقول برجة محمد الإمام ومنهم من أجرى الوصية في أولاد الحسين
وقال بعده بإمامة ابنه علي زين العابدين نصا عليه ثم اختلفوا بعده
فقال الزيدية بإمامة ابنه زيد ومذهبيهم أن كل فاطمي خرج وهو عالم
زاهد شجاع سخي كان أماما واجب الاتباع وجوزوا رجوع الإمامة إلى
أولاد الحسن ومنهم من وقف وقال بالرجعة ومنهم من ساق وقال بإمامة
كل من هذا حاله في كل زمان ومكان في تفصيل مذاهبيهم وأما الإمامية

فقالوا يا امامة محمد بن علي الباقر نصا عليه ثم بامامة جعفر بن محمد وصية اليه
 ثم اختلفوا بعده في اولاده من المنصور عليه وهم خمسة محمد واسماعيل
 وعبد الله وموسى وعلي فمنهم من قال بامامة محمد وهم الحارثية ومنهم
 من قال بامامة اسماعيل وانكر موته في حياة ابيه وهم المباركية ومن هؤلاء
 من وقف عليه وقال برجعته ومنهم من ساق الامامة في اولاده نصا
 بعد نص الى يومنا هذا وهم الاسماعيلية ومنهم من قال بامامة عبد الله
 الا فطح وقال برجعته بعد موته لانه مات ولم يعقب ومنهم من قال بامامة
 موسى نصا عليه اذ قال والده سابقكم قائمكم الا وهو موسى صاحب التوراة
 ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعته اذ قال لم يمت هو
 ومنهم من توقف في موته وهم المبطورية ومنهم من قطع بموته وساق
 الامامة الى ابنه علي بن موسى الرضى وهم القطعية ثم هؤلاء اختلفوا
 في كل ولد بعده فالاثني عشرية ساقوا الامامة من علي الرضا الى ابنه
 محمد ثم الى ابنه علي ثم الى ابنه الحسن ثم الى ابنه محمد القائم المنتظر الثاني
 عشر وقال جوحى لم يمت ويرجع فيلأ الارض عدلا كما ملئت جورا وفسادا
 ساقوا الامامة الى الحسن العسكري ثم قالوا بامامة اخيه جعفر وقالوا
 بالتوقف عليه او قالوا بالشك في حال محمد ولم يخط طول في سوق
 الامامة والتوقف والقول بالرجعة بعد الموت والقول بالغيبة ثم بالرجعة
 بعد الغيبة فهذه جملة اختلافات في الامامة وسياتي تفصيل ذلك عند ذكر
 المذاهب واما الاختلافات في الاصول فحدثت في آخر ايام الصحابة بدعة
 معبد الجهنى وغيلان الدمشقى ويونس الاسوارى في القول بالقدر وانكار
 اضافة الخير والشر الى القدر ونسج على منوالهم واصل بن عطاء الفراءى
 وكان تلميذ الحسن البصرى وتلمذه عمرو بن عبيد وزاد عليه في مسائل
 القدر وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص ايام بنى امية ثم والى المنصور
 وقال بامامته ومدحه المنصور يوما فقال نثر الحب للناس فلقطوا
 غير عمرو والوعيدية من الخوارج والمرجئة من الجبرية والقدرية ابتدأت
 بدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصل عنهم ومن استأذنه بالقول بالمنزلة
 بين المنزلتين وسمى هو واصحابه معتزلة وقد تلمذه زيد بن علي واخذ
 الاصول منه فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن علي
 لانه خالف مذهب آباءه في الاصول وفي التبرى والتولى وهم من اهل الكوفة

وكانوا جماعة سميت رافضة ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب
 الفلاسفة حين قسرت ايام الماسون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام واقرتها
 فنا من فتوننا العلم وسميتها باسم الكلام اما لان اظهر مسئلة تكلموا فيها
 وقطعوا عليها هي مسئلة الكلام فسمى المنوع باسمها واما لمقابلتهم الفلاسفة
 في تسميتهم فنا من فتون علمهم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان فكان
 ابو الهذيل العلاف شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة في ان المبارى تعالى
 عالم بعلم وعلمه ذاته وكذلك قادر بقدرته وقدرته ذاته وابدع بدعا في
 الكلام والارادة وافعال العباد والقول بالقدر والاحوال والارزاق كما
 سيأتي في حكاية مذهبه وجرت بيته وبين هشام بن الحكم مناظرات في احكام
 التشبيه وابو يعقوب الشحام والادمي صاحب ابى الهذيل وافضاه
 في ذلك كله ثم ابراهيم بن سيار والنظام في ايام المعتصم كان اعلى في تقرير
 مذاهب الفلاسفة وافترق عن السلف ببدع في الرقص والقدر وعن
 اصحابه بمسائل نذكرها ومن اصحابه محمد بن شبيب وابوشمر وموسى بن
 عمران والفضل الحدي واحمد بن حايط ووافقه الاسوارى في جميع مذهب
 اليه من البدع وكذلك الاسكافيه اصحاب ابى جعفر الاسكافي والجعفرية
 اصحاب الجعفر بن جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ثم ظهرت بدع بشر
 ابن المعتز من القول بالتولد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين
 من الفلاسفة والقول بان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل واذا فعل
 ذلك فهو ظالم الى غير ذلك مما تقر به عن اصحابه وتلمذه ابو موسى المزور
 ولعب المعتزلة وانفرد عنه بابطال ايجاز القرآن من جهة الفصاحة والبيان
 وفي ايامه جرت اكثر التشديدات على السلف لقولهم بعدم القرآن وتلذذه
 الجعفران ابو زر فر ومحمد بن سويد صاحب المزور وابو جعفر الاسكافي
 وعيسى بن الحيثم صاحب جعفر بن حرب الاشج ومن بالغ في القول
 بالقدر هشام بن عمرو الغوطي والاصم من اصحابه وقد طاف في امامة
 على بقوله ان الامامة لا تنفقد الا باجماع الامة عن بكره ابيهم الغوطي
 والاصم اتفقا على ان الله تعالى يستحيل ان يكون عالما بالاشياء قبل
 كونها ومنع كون المعلوم شيئا وابو الحسن الخياط واحمد بن علي الشطري
 صاحب عيسى السوفي ثم لزموا باجماعهم لا بد من الكسبي لابي الحسن الخياط
 ومذهبه بجهنم ومذهبه وابو جعفر بن عباد الميموني وشاذلية بن الشيرازي

النخعي وعمر بن بحر الجاحظ كانوا في زمان واحد متقاربين في الرأي
 والاقتقاد منفردين من اصحابهم بمسائل تذكرها والمتأخرون منهم ابو
 علي الجبائي وابنه ابو هشام والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري
 قد اخصوا طرق اصحابهم وانفردوا عنهم بمسائل كما سيأتي ودون علم
 الكلام ابتداءه فمن الخلفاء العباسية هارون والمأمون والمعتصم والواثق
 والمتوكل وانتهاءه فمن الصاحب بن عباد وجماعة من الديلمية وظهرت
 جماعة من المعتزلة متوسطين مثل خرار بن عمرو وحفص الفرد والحسين
 الجبار من المتأخرين خالفوا الشيوخ في مسائل ونسج جهنم بن صفوان
 في ايام نصر بن سيار واظهر بدعته في الخبر يترعد وقتله سالم بن احوز
 المازني في آخر ملك بني امية بمرو وكان بين المعتزلة وبين السلف في كل
 زمان اختلافات في الصفات وكانت السلف يناظر ونهم عليها لا على
 قانون كلامي بل على قول اقناعي ويسمون الصفاتية فمن مثبت صفات
 الباري تعالى معاني قائمة بذاته ومن مشبه صفاته بصفات الخلق وكلام
 يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة ويناضلون المعتزلة في قدم الكلام
 على قول ظاهر وكان عبدالله بن سعيد الكلبي وابو العباس القلاسي
 والحارث المحاسبي اشبههم اتقانا وامتنهم كلاما وجزت مناظرة بين
 ابني الحسن علي بن اسمعيل الاشعري وبين استاذه ابني علي الجبائي في
 بعض مسائل والزيمه امور لم يخرج عنها جواب فاعرض عنه وانحاز الى
 طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية فصار ذلك مذهباً منقلاً
 وقرطريقته جماعة من المحققين مثل القاضي ابني بكر الباقلاني والاستاذ
 ابني اسحاق الانصرائي والاستاذ ابني بكر بن فورك وليس بينهم كثير
 اختلاف ونسج رجل متمسك بالزهد من مجستان يقال له ابو عبد الله
 ابن الكرام قليل العلم قد قس من كل مذهب منضاً واثبت في كتابه ووجه
 على اقسام فرجة وغور وسواد بلاد خراسان فانظم ناموسه وصار ذلك
 مذهباً قد نصره محمود بن سبكتكين السلطان وصب البلا على اصحاب
 الحديث والشيعة من جهتهم وهو اقرب مذهب الى مذهب الخوارج وهم
 مجسمة وحاذا خير محمد بن الهيصم فانه مقارب المقدمة الخامسة في السبب
 الذي اوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب وفيها اشارة الى مناهج
 الحساب لما كان مبنياً على الحصر والاختصار وكان خرمي من تاليف هذا

الكتاب حصر المذاهب مع الاختصار واخترت طريق الاستيفاء ترتيباً
 وقدرت اغراضه على مناهجه تقسيماً وتبويباً وارادت ان ابين كيفية طرق
 هذا العلم وكيفية اقسامه لتلايظن بي اني من حيث انا فقيه ومتكلم اجنبى
 النظر في مسائله ومراسمه اجمي العلم بمداركة ومعالمه فانثرت من طريق
 الحسنا احكامها واحسنها واقمت عليه من حجج البرهان اوضحها وامتنها وقدرتها
 على علم العدد وكان الواضع الاول منه استمداد المدد فاقول مراتب الحساب
 تبثدي من واحد وتنتهى الى سبع ولا تتجاوزها البتة المرتبة الاولى
 صدر الحساب وهو الموضوع الاول الذى يرد عليه التقسيم الاول وهو
 فرد لا زوج له باعتبار وجلة يقبل التقسيم والتفصيل باعتبار فن
 حيث انه فرد فهو لا يستدعي اختلافاً في الصورة والمدة من حيث
 هو جلة فهو قابل لتفصيل حتى ينقسم الى قسمين وصورة المدة يجب
 ان يكون من الطرفين الى الطرفين ويكتب تحتها حشوات التفصيل
 ومرسلات التقدير والتقرير والنقل والتحويل وكليات وجوه المجموع
 وحكايات الالتحاق والموضوع بارزاً من الطرفين الايسر كليات مبالغ المجموع
 والمرتبة الثانية منها الاصل وشكلها محقق وهو التقسيم الاول الذى
 ورد على المجموع الاول وهو زوج ليس بفرد ويجب حصره في قسمين
 لا يعدوان الى ثالث وصورة المدة يجب ان يكون اقصر من الصدر بقليل
 اذا لم يزد اقل من الكل ويكتب تحتها حشوات يخصها من التوجيه والتنويع
 والتفصيل ولها اخت تساويها في المدة وان لم يجب ان تساويها في المقدار
 المرتبة الثالثة من ذلك الاصل وشكله ايضا محقق وهو التقسيم الثاني
 الذى ورد على الموضوع الاول والثاني وذلك لا يجوز ان ينقص من
 قسمين ولا يجوز ان يزيد على اربعة اقسام ومن جاوز من اهل الصناعة
 فقد اخطأ وما علم وضع الحساب وسنذكر السبب فيه وصورة مدة اقصر
 من مدة منها الاصل بقليل وكذلك يكتب تحتها ما يليق بها حشوات بارزاً
 المرتبة الرابعة منها المطبوس وشكلها هكذا ك وذلك يجوز ان يتجاوز الاربعة
 واحسن الطرق ان يقتصر على الاقل ومدتها اقصر مما مضى المرتبة الخامسة
 من ذلك الصغير وشكله هكذا ك وذلك يجوز الى حيث ينتهي التقسيم
 والتبويب والمدة اقصر مما مضى المرتبة السادسة منها المجموع وشكله
 هكذا ك وذلك ايضا يجوز الى حيث ينتهي التفصيل المرتبة السابعة

[illegible]

ولما كان العدد منقسما الى فرد وزوج صار من ذلك الاصل محصورا في
اربعة فان الفرد الاول ثلاثة والزوج الاول اربعة وهي النهاية وما
عدها مركب منها فكان البساطط العامة الكلية في العدد واحد واثنان
وثلاثة واربعة وهي الكمال وما زاد عليها فتركيبات كلها ولا حصر لها
فلذلك لا تنحصر الابواب الاخرى في عدد معلوم بل تتناهي بايتناهي
به الحساب ثم تركيب العدد على المعدود وتقدير البسيط على المركب فمن
علم آخر وسنذكر ذلك عند ذكرنا مذاهب قدماء الفلاسفة فاذنا
نجزت المقدمات على اوفى تقرير واحسن تحرير شرعنا في ذكر مقالات
اهل العالم من لدن آدم عليه السلام الى يومنا هذا لعل لا يشذ عن
اقسامها مذهب ونكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكر احتى يعرف
لم وضع ذلك اللفظ لذلك الباب ونكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة ما يعم
اصنافها مذهبها واعتقادها تحت كل صنف ما خصه وانفرد به عن اصحابه
ونسوفي اقسام الفرق الاسلامية ثلاثا وسبعين فرقة ونقتصر في اقسام
الفرق الخارجة عن الملة الخيفية على ما هو اشهر واعرف اصلا وقاعدة
فتقدم ما هو اولى بالتقديم ونؤخر ما هو اجدر بالتأخير وشرط الصناعة
الحسابية ان يكتب بازاء المدود من الخطوط ما يكتب حشا وشرط الصناعة
الكتابية ان يترك الحواشي على الرسم المعهود عفوا فراغت شرط الصانعين
ومددت الابواب على شرط الحساب وترك الحواشي على رسم الكتاب
وبالله استعين وعليه اتوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل **اهل**
اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق
الاسلامية وغيرهم ممن له كتاب منزل محقق مثل اليهود والنصارى
وممن له شبهة كتاب مثل المجوس والمناوية وممن له حدود واحكام
دون كتاب مثل الصابية الاولى وممن ليس له كتاب ولا حدود واحكام
شرعية مثل الفلاسفة الاولى والذهرية وعبدة الكواكب والوثاق
والبراهمة نذكر اربابها واصحابها ونقل ما أخذها ومصادرها عن كتب طائفة
طائفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد
عن مبادئها وعواقبها ثم ان التقسيم الصحيح الدائرين المنفى والاثبات
هو قولنا ان اهل العالم انقسموا من حيث المذاهب الى اهل الديانات
والى اهل الاهواء فان الانسان اذا اعتقد عقدا او قال قولا فلما انت

يكون فيه مستفيدا من غيره او مستفيدا برأيه فالمستفيد من غيره مسلم
 مطيع والدين هو الطاعة والتسليم والمطيع هو المتدين والمستفيد برأيه
 محدث مبتدع وفي الخبر عن النبي عليه السلام ما شقي امرء عن مشورة
 ولا سعد باستبداد برأى وربما يكون المستفيد من غيره مقلدا قد
 وجد مذهبها اتفاقا بان كان ابواه او معلمه على اعتقاد باطل فيبتلده
 منه دون ان يتفكر في حقه وباطله وصواب القول فيه وخطئه فحينئذ
 لا يكون مستفيدا لانه ما حصل على فائدة وعلم ولا اتبع الاستاذ على بصيرة
 ويقين الا من شهد بالحق وهم يعلمون شرط عظيم فليعتبر وربما يكون المستفيد
 برأيه مستنبطا مما استفادته على شرط ان يعلم موضع الاستنباط وكيفية
 فحينئذ لا يكون مستفيدا حقيقة لانه حصل العلم بقوة تلك الفائدة
 لعلمه الذين يستنبطونه منهم ركن عظيم فلا تغفل فالمستبدون بالراي
 مطلقا هم المنكرون للنبوات مثل الفلاسفة والصابية والبراهمة
 وهم لا يقولون بشرائع واحكام امرية بل يضعون حدودا عقلية حتى
 يمكنهم التعايش عليها والمستفيدون هم القائلون بالنبوات ومن قال
 بالاحكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية ولا ينعكس ارباب
 الديانات والملل من المسلمين واهل الكتاب ومن له شبهة كتاب
 نتكلم ها هنا في معنى الدين والملة والشرعة والمنهاج والا سلام
 والخليفة والسنة والجماعة فانها عبارات وردت في الترتيل ولكل
 واحدة منها معنى يخصها وحقيقة توافقها لغة واصطلاحا وقد بينا
 معنى الدين انه الطاعة والافتقار وقد قال تعالى ان الدين عند الله
 الاسلام وقدير بمعنى الجزاء يقال كما تدين تدان وقدير بمعنى الحساب
 يوم المعاد والتناد قال تعالى ذلك الدين القيم فالمتدين هو المسلم
 المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد قال الله تعالى ورضيت
 لكم الاسلام ديناً ولما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع مع آخر من بني
 جنسه في اقامة معاشه والاستعداد للمعاده وذلك الاجتماع يجب
 ان يكون على شكل يحصل به التامع والتعاون حتى يحفظ بالتامع ما هو
 له ويحصل بالتعاون ما ليس له فصورة الاجتماع على هذه الهيئة
 هي الملة والطريق الخاص الذي يوصل الى هذه الهيئة هو المنهاج
 والشرعة والسنة والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة قال الله تعالى

لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولن يتصور وضع الملة وشرع الشرعة
 الا بواضع شائع يكون مخصوصا من عند الله بايات تدل على صدقه
 وربما تكون الآية مضمنة في نفس الدعوى وربما تكون ملزمة وربما
 تكون متأخرة ثم اعلم ان الملة الكبرى هي ملة ابراهيم عليه السلام وهي
 الخيفية التي تقابل الصبوة تقابل التضاد وسند ذكر كيفية ذلك ان شاء
 الله تعالى قال الله تعالى ملة ابيكم ابراهيم والشرعة ابتداء من نوح عليه
 السلام قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والحدود والاحكام
 ابتداء من آدم وشيث وادريس عليهم السلام وختمت الشرائع والملة
 والمناهج والسنن باكملها وانتم احسننا وجالا محمد عليه السلام قال الله
 تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام
 ديننا وقد قيل خص آدم بالاسماء وخص نوح بمعاني تلك الاسماء وخص
 ابراهيم بالجمع بينها ثم خص موسى بالتنزيل وخص عيسى بالتأويل وخص
 المصطفى بالجمع بينهما على ملة ابيكم ابراهيم ثم كيفية التقرير الاول
 والتكميل بالتقرير الثاني بحيث يكون مصداق لكل واحد ما بين يديه من
 الشرائع الماضية والسنن السالفة تقديرا للامر على الخلق وتوفيقا للدين
 على الفطرة فمن خاصية النبوة ان لا يشاركهم فيها غيرهم وقد قيل ان الله
 عز وجل اسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقته على دينه وبدينه على
 وحدانيته المسلمون قد ذكرنا معنى الاسلام ونفرقها هنا بينه وبين
 الايمان والاحسان ونبين ما البدأ وما الوسط وما الكمال والخبر المعروف
 في دعوة جبريل عليه السلام حيث جاء على صورة اعرابي وجلس حتى الصق
 ركبته بركبة النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ما الاسلام فقال
 ان تشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله وان تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة
 وتصوم شهر رمضان وتحتج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال صدقت
 ثم قال ما الايمان قال عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
 واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت ثم قال ما الاحسان
 قال عليه السلام ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال
 صدقت ثم قال متى الساعة قال عليه السلام ما المسئول عنها با علم من
 السائل ثم قام وخرج فقال النبي عليه السلام هذا جبريل جاءكم يعلمكم
 دينكم ففرق في التفسير بين الاسلام والايمان اذا الاسلام قد يرد

بمعنى الاسلام ظاهر ويشترك فيه المؤمن والمنافق قال الله تعالى
 قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ففرق التزليل بينهما
 فكان الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهر موضع الاشتراك فهو
 المبدأ ثم اذا كان الاخلاص معه بان يصدق الله وملائكته وكتبه ورسله
 واليوم الآخر ويقر عقدا بان القدر خيره وشره من الله تعالى بمعنى ان
 ما اصابه لم يكن لخطئه وما اخطاه لم يكن ليصيبه كان مؤمنا حقا ثم اذا
 جمع بين الاسلام والتصديق وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبة
 شهادة فهو الكمال فكان الاسلام عبداً والايمان وسطا والاحسان كمالا
 وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجي والمالك وقدير الاسلام قرينة
 الاحسان قال الله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن وعليه يحمر
 قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً وقوله ان الدين عند الله الاسلام
 وقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقوله فلا تموتن الا وانتم
 مسلمون وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجية اهل الاصول المختلفون
 في التوحيد والعدل والوعد والوعيد والسمع والعقل تتكلم هاهنا في
 معنى الاصول والفروع وسائر الكلمات قال بعض المتكلمين الاصول
 معرفة الباري تعالى بوحدايته وصفاته ومعرفة الرسل باياتهم
 وبيئاتهم وبالجملة كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من
 الاصول ومن المعلوم ان الدين اذا كان منقسما الى معرفة وطاعة
 والمعرفة اصل والطاعة فرع فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان اصوليا
 ومن تكلم في الطاعة والشرعية كان فروعيا والاصول هو موضوع علم
 الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه وقال بعض العقلاء كل ما هو
 معقول ويتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من الاصول وكل
 ما هو مظنون ويتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع
 واما التوحيد فقد قال اهل السنة وجميع الصنفات ان الله تعالى
 واحد في ذاته لا قسم له وواحد في صفاته الازلية لا نظير له وواحد
 في افعاله لا شريك له وقال اهل العدل ان الله تعالى واحد في ذاته
 لا قسمة ولا صفة له وواحد في افعاله لا شريك له فلا قديم غير
 ذاته ولا قسم له في افعاله ومحال وجود قديمين ومقدورين
 قادرين وذلك هو التوحيد والعدل وعلى مذهب اهل السنة ان الله

تعالى عدل في افعاله بمعنى انه متصرف في ملكه وملاكه يفعل ما يشاء
 ويحكم ما يريد فالعدل وضع الشئ موضعه وهو المتصرف في الملك
 على مقتضى المشيئة والعلم والظلم بضده فلا يتصور منه جور في الحكم
 وظلم في التصرف وعلى مذهب اهل الاعتزال العدل ما يقتضيه العقل
 من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة واما الوعد
 والوعيد فقال اهل السنة الوعد والوعيد كلامه الازلي وعد على ما
 امر واوعد على ما نهى فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك
 واستوجب العقاب فبوعده فلا يجب عليه شئ من قضية العقل
 وقال اهل العدل لا كلام في الازل وانما امر ونهى ووعد واوعد بكلام
 محدث فمن نجا فبفعله استحق الثواب ومن خسر فبفعله استوجب العقاب
 والعقل من حيث الحكمة يقتضى ذلك واما السمع والعقل فقال اهل
 السنة الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها بالعقل فالعقل لا يحسن
 ولا يقبح ولا يقتضى ولا يوجب والسمع لا يعرف اى لا يوجد المعرفة
 بل يوجب وقال اهل العدل المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة
 بنظر العقل وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن والقبح صفتان
 ذاتيتان للحسن والقبح فهذه القواعد هي المسائل التي تكلم فيها اهل
 الاصول وسند كرمذهب كل طائفة مفصلا ان شاء الله تعالى ولكل
 علم موضوع ومسائل قد ذكرناها باقصى الامكان المعتزلة وغيرهم
 من الجبرية والصفائية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة والصفائية
 متقابلتان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجئة والوعيدية
 والشيعة والخوارج وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلا
 في كل زمان ولكل فرقة مقالة على حياها وكتب صنفوها ردولةعاونتهم
 وصوله طاوعتهم المعتزلة ويسمون اصحاب العدل والتوحيد ويلقبون
 بالقدرية وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا وقالوا لفظ القدرية
 يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من اهل تعالى احترازا عن
 وصية اللقب اذا كان المذموم متفقا عليه لقول النبي عليه السلام
 القدرية مجوس هذه الامة وكانت الصفائية تعارضهم بالاتفاق
 على ان الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد فكيف يطلق لفظ
 الضد على الضد وقد قال النبي عليه السلام القدرية خصماء اهل

في القدر والخصومة في القدر وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل
 العبد لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل وأحوال الاحوال
 كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم فالذي يعم طائفة المعترلة من
 الاعتقاد القول بان الله تعالى قديم والقدم اخص وصف ذاته ونفوا
 الصفات القديمة اصلا فقالوا هو عالم لذاته قادر لذاته حتى لذاته
 لا يعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعاني قائمة به لانه لو شاركته
 الصفات في القدم الذي هو اخص الوصف لشاركته في الالهية واتفقوا
 على ان كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب امثاله في المصاحف
 حكايات عنه فانما وجد في المحل عرض فقد فني في الحال واتفقوا على ان
 الارادة والسمع والبصر ليست معان قائمة بذاته لكن اختلفوا في وجوه
 وجودها ومحامل معانيها كما سياتي واتفقوا على نفى رؤية الله تعالى
 بالابصار في دار القرار ونفى التشبيه عنه من كل وجه جهة ومكانا
 وصورة وجسما وتخيرا وانتقالا وزوالا وتغيرا وتأثرا واوجبا وتأويل
 الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا واتفقوا على ان العبد
 قادر خالق لافعاله خيرا وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا
 في الدار الآخرة والرب تعالى منزّه ان يضاف اليه شر وظلم وفصل هو
 كفر ومعصية لانه لو خلق الظلم كان ظلما كما لو خلق العدل كان عادلا
 واتفقوا على ان الحكيم لا يفعل الا الصلاح والخير ويجب من حيث
 الحكمة رعاية مصالح العباد واما الاصلح واللطيف ففي وجوبه خلاف
 عندهم وسموا هذا النمط عدلا واتفقوا على ان المؤمن اذا خرج من
 الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضل معنى آخر وراه
 الثواب واذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار
 لكن يكون عقابه اخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وفدا وعيدا
 واتفقوا على ان اصول المعرفة وشكر النعمة واجب قبل ورود السمع
 والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل واعتناق الحسن واجتناب القبح
 واجب كذلك ورود التكليف الطاف للباري تعالى ارسلها الى العباد
 بتوسط الانبياء عليهم السلام امتحانا واختبارا ليهلك من هلك عن
 بيعة ويحيى من حيى عن بيعة واختلفوا في الامامة والقول فيها نصا
 واختيارا كما سياتي عند مقالة كل طائفة طائفة والان نذكر ما يختص

بطائفة طائفة من المقالة التي تميزت بها عن اصحابها الواصلية
اصحاب ابي حذيفة واصل بن عطاء الغزال كان قليد الحسن البصري
يقر عليه العلوم والاخبار وكان في ايام عبد الملك وهشام بن عبد الملك
وبالمغرب الآن منهم شذمة قليلة في بلاد ادريس بن عبد الله الحسين الذي
خرج بالمغرب في ايام ابي جعفر المنصور ويقال لهم الواصلية واعتزلهم يدور
على اربع قواعد القاعدة الاولى القول بنفي صفات الباري تعالى من
العلم والقدرة والارادة والحياة وكانت هذه المقالة في بدوها غير
نضيجة وكان واصل بن عطاء يشرح فيها على قول ظاهر وهو الاتفاق
على استحالة وجود الهين قديمين اذليين قال من اثبت معنى وصفة
قديمة فقد اثبت الهين وانما شرحت اصحابه فيها بعد مطالعة كتب
الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها الى رد جميع الصفات الى كونه عالما
قادرا ثم الحكم بانها صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة كما
قاله الجبائي اوحالتان كما قاله ابو هاشم وميل ابو الحسين البصري الى
ردها الى صفة واحدة وذلك عين مذهب الفلاسفة وسيد كسر
تفصيل ذلك وكانت السلف تتخالفهم في ذلك اذا وجدوا الصفات مذكورة
في الكتاب والسنة القاعدة الثانية القول بالقدر وانما سلك في ذلك
مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي وقرروا واصل بن عطاء هذه القاعدة
اكثر ما كان يقر قاعدة الصفات فقال ان الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز
ان يضاف اليه شر وظلم ولا يجوز ان يريد من العباد خلاف ما يامر ويحكم
عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر والايامات
والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازي على فعله والرب تعالى اقدر
على ذلك كله وافعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتداد
والنظر والعلم قال يستحيل ان يخاطب العبد با فعل وهو لا يمكن ان يفعل
وهو يحسن من نفسه الاقتدار والفعل ومن انكره فقد انكر الضرورة
واستدل بايات على هذه الكلمات ورايت رسالة نسبت الى الحسن البصري
كتبها الى عبد الملك بن مروان وقد سألته عن القول بالقدر والجبر فاجابه
بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بايات من الكتاب ودلائل
من العقل ولعلها لواصل بن عطاء فاما الحسن فمن يخالف السلف
في ان القدر خير وشره من الله تعالى فان هذه الكلمة كالجميع عليها

عندهم والعجب انه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلاء والمعصية
والشدّة والراحة والمرض والشفاء والموت والحياة الى غير
ذلك من افعال الله تعالى دون الخير والشر والحسن والقبح
الصالحين من اكساب العباد وكذلك اورد جماعة المعتزلة
في المقالات من اصحابهم القاعدة الثالثة القول بالمنزلة بين
المعتزلتين والسبب فيه انه دخل واحد على الحسن البصري فقال
يا امام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبار
والكبيرة عندهم كفر يخرج به من الملة وهم وعيدية الخوارج وجماعة
يرجون اصحاب الكبار والكبيرة عندهم لا تضرم الايمان بل الفصل
على مذهبهم ليس ركناً من الايمان ولا يضرم الايمان معصية كالا
ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الأئمة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاً
فتفكر الحسن في ذلك وقيل ان يجيب قال واصل بن عطاء انا لا اقول
ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافراً مطلق بل هو في منزلة بين
المنزلتين لا مؤمن ولا كافراً ثم قام واعتزل الى اسطوانة من
اسطوانات المسجد يقر ما اجاب به على جماعة من اصحاب الحسن
فقال الحسن اعتزل منا واصل فسمى هو واصحابه معتزلة ووجه
تقريره انه قال ان الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمى
المؤمن منا وهو اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا
استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمناً وليس هو بكافراً مطلقاً ايضاً
لان الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة فيه لا وجه لانكارها لكنه
اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من اهل النار خالداً
فيها ان ليس في الآخرة الا الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير
لكنه يخفف منه العذاب ويكون دركته فوق دركة الكفار وتابعه
على ذلك عمرو بن عبيد بعد ان كان موافقاً له في القدر وانكار
الصفات القاعدة الرابعة قوله في الفريقين من اصحاب الجمل
واصحاب صفين ان احدهما مخطئ لا بعينه وكذلك قوله في عثمان
وقائله وخاذليه قال احد الفريقين فاسق لا محالة كما ان الله
المؤمنين فاسق لا بعينه وقد عرفت قوله في الفاسق واقل
درجات الفريقين انه لا يقبل شهادة بها كالا يقبل شهادة المسلمين

فلم يجوز قبول شهادة علي وطلحة والزبير على باقة بقل وجوز ان
يكون عثمان وعلي على الخطأ هذا قول رئيس المعتزلة ومبدأ
الطريقة في اعلام الصحابة واسمة العترة وواقعة عمرو بن عبيد على مذهبه
وزاد عليه في تفسير أحد الفريقين لا بعينه بأن قال لو شهد رجلان
من أحد الفريقين مثل علي ورجل من عسكره او طلحة والزبير لم يقبل شهادتهما
وفيه تفسير الفريقين وكونهما من اهل النار وكان عمرو من رواة الحديث
معروفاً بالزهد وواصل مشهور بالفضل والادب عندهم الهذيلية
اصحاب ابي الهذيل حمدان بن ابي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ومقدم
الطائفة ومقرر الطريقة والمناظر عليها اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد
الطويل عن واصل بن عطاء ويقال اخذ واصل عن ابي هاشم نبي الله
ابن محمد بن الحنفية ويقال اخذه عن الحسن بن ابي الحسن البصري وانما
انفرد عن اصحابه بعشر قواعد الاولى ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه
ذاته قادر بقدرته وقدرته ذاته حي بحيوته وحيوته ذاته وانما اقتبس هذا
من الفلاسفة الذين اعتقدوا ان ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه وانما
الصفات ليست وراء الذات معان قائمة بذاته بل هي ذاته وترجع الى
السلوب او اللوازم كما سيأتي والفرق بين قول القائل عالم لذاته لا بعلم
وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته ان الاول نفى الصفة والثاني اثبات
ذات هو بعينه صفة او اثبات صفة هي بعينها ذات وان اثبت ابا الهذيل
هذه الصفات وجودها للذات فهي بعينها اقسام النصاري واحوال
ابي هاشم الثانية انه اثبت ارادات لا محل لها يكون الباري تعالى مريداً
بها وهو اول من أحدث هذه المقالة وتابعه عليها المتأخرون الثالثة
قال في كلام الباري تعالى ان بعضه لا في محل وهو قوله كن وبعضه
في محل كالامر والنهي والخير والالاستحباب وكان امر التكوين عنده غير
وامر التكليف غير الرابعة قوله في القدر مثل ما قاله اصحابه الا انه قدر في
الاولى جبري الاخرة فان مذهبه في حركات اهل الخلد في الاخرة انها
كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها وكلها مخلوقة للباري تعالى اذ لو كانت
مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها الخامسة قوله ان حركات اهل الخلد
تنقطع وانهم يصيرون الى سكن دائم جهودا ويجمع اللذات في ذلك
السكون لاهل الجنة ويجمع الآلام في ذلك السكون لاهل النار وهذا

قريب من مذهب جهم اذ حكم بفناء الجنة والنار وانما التزم ابوالمعز
 هذا المذهب لانه لما التزم في مسألة حدوث العالم ان الحوادث التي
 لا اول لها كالحوادث التي لا آخر لها اذ كل واحدة لا تنتهي قال ان
 لا اقول بحركات لا تنتهي آخر اكمل اقول بحركات لا تنتهي اول بل
 يصيرون الى سكون دائم وكانه ظن ان ما التزم في الحركة لا يلزم في السكون
 السادسة قوله في الاستطاعة انها عرض من الاعراض غير السلامة
 والصحة وفرق بين افعال القلوب وافعال الجوارح فقال لا يصح
 وجود افعال القلوب منه مع عدم القدرة والاستطاعة معها في
 حال الفعل وجوز ذلك في افعال الجوارح وقال بتقديمها في فعلها
 في الحال الاولى وان لم يوجد الفعل الا في الحالة الثانية قال في حال
 يفعل غير حال فعل ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون
 والطعم والرائحة وكل ما لا يعرف كيفيته وقال في الادراك والعلم
 الحادثين في غيره عند اسماعه وتعليه ان الله تعالى يبدعها فيه
 وليس من افعال العباد السابعة قوله في الفكر قبل ورود السمع
 انه يجب عليه ان يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر وان قصر
 في المعرفة استوجب العقوبة ابد او يعلم ايضا حسن الحسن وقبح
 القبح فيجب عليه الاقدام على الحسن كالصدق والعدل والاعراض
 عن القبح كالكذب والجور وقال ايضا بطاعات لا يراد بها الله تعالى
 ولا يقصد بها التقرب اليه كالقصد الى النظر الاول والنظر الاول
 فانه لم يعرف الله تعالى بعد والفعل عبادة وقال في المكروه اذا لم
 يعرف التعريض والتورية فيما اكره عليه فله ان يكذب ويكون
 وزره موضوعا عنه الثامنة قوله في الآجال والارزاق ان الرجل
 ان لم يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز ان يزاد في العمر وينقص
 والارزاق على وجهين احدهما ما خلق الله تعالى من الامور المنتفع
 بها يجوز ان يقال خلقها رزقا للعباد فعلى هذا من قال ان احدا
 اكل وانتفع به لم يخلقه الله رزقا فقد اخطأ لما فيه ان في الاجسام
 ما لم يخلقه الله والثاني ما حكم الله به من هذه الارزاق للعباد
 فما اكل منها فهو رزقه وما حرم فليس رزقا اي ليس ما موردا
 بتناوله والتاسعة حكى الكشي عنه انه قال ارادة الله غير المراء

فارادته لما خلق هي خلقه له وخلق له الشيء عنده غير الشيء بل الخلق
 عنده قول لا في محل وقال انه تعالى لم يزل سميعا بصيرا بمعنى سيسمع
 وسيبصر وكذلك لم يزل عفورا رحيا محسنا خالقا رازقا مشيبا
 معاقبا مواليا معاديا آمرا ناهيا بمعنى ان ذلك سيكون العاقبة
 حكى عنه جماعة انه قال الحجة لا تقوم فيها غيب الا بخبر عشرين فيهم
 واحد من اهل الجنة او اكثر ولا يخلو الارض من جماعة هم اولياء الله
 معصومين لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر فهم الحجة لا التواتر اذ يجوز
 ان يكذب جماعة من لا يحصى عددا اذ لم يكونوا اولياء الله ولم يكن
 فيهم واحد معصوم وصحب ابو الهذيل ابو يعقوب الشحام والادعي
 وهما على مقالته وكان سنة مائة سنة توفي في اول خلافة المتوكل
 سنة خمس وثلاثين وما يتين النظامية اصحاب ابراهيم بن سيار
 النظام وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخط كلامهم بكلام
 المعتزلة وانفرد عن اصحابه بمسائل الاولى منها انه زاد على
 القول بالقدر خيره وشره منا قوله ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة
 على الشرور والمعاصي وليست هي مقدورة للباري تعالى خلافا
 لاصحابه فانهم قضوا بانهم قادر عليها لكنه لا يفعلها لانها قبيحة
 ومذهب النظام ان القبح اذا كانت صفة ذاتية للقيح وهو المانع
 من الاضافة اليه فعلا ففي تجويز وقوع القبح منه قبح ايضا
 فيجب ان يكون مانعا ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم
 وزاد ايضا على هذا الاختيار فقال انما يقدر على فعل ما يعلم ان فيه
 صلاحا لعباده ولا يقدر ان يفعل لعباده في الدنيا ما ليس فيه
 صلاحهم هذا في تعلق قدرته بما يتعلق بامور الدنيا واما امور
 الآخرة فقال لا يوصف الباري تعالى بالقدرة على ان يزيد في عذاب
 اهل النار شيئا ولا على ان ينقص منه شيئا وكذلك لا ينقص من
 نعيم اهل الجنة ولا ان يخرج احدا من اهل الجنة وليس ذلك
 مقدورا له وقد الزم عليه ان يكون الباري تعالى مطبوعا بمجوز
 على ما يفعله فان القادر على الحقيقة من يتخير بين الفعل والترك
 فاجاب ان الذي الرصموني في القدرة يلزمكم في الفعل فان عندكم
 يستحيل ان يفعله وان كان مقدورا خلافا لفرق واخا اخذ هذه

المقالة من قدماء الفلاسفة حيث قضوا بان الجواد لا يجوز ان
 يدخر شيئا لا يفعله فما ابدعه اوجده هو المقدور ولو كان في علمه
 ومقدوره ما هو احسن واكمل مما ابدعه نظاما وترتيبا وصلاحا
 لفعل الثانية قوله في الارادة ان البارئ تعالى ليس موصوفا بها
 على الحقيقة فاذا وُصف بها شرعا في افعاله فالمراد بذلك انه خالقها
 ومنشئها على حسب ما علم واذا وُصف بكونه مريدا لافعال العباد
 فالمعنى به انه امرها وعنه اخذ الكعبى مذهب في الارادة الثالثة
 قوله ان افعال العباد كلها حركات فحسب والسكون حركة اعتماد
 والعلوم والارادات حركات النفس ولم يرد بهذه الحركة حركة
 النقلة وانما الحركة عنده مبدأ تغير ما كما قالت الفلاسفة من
 اثبات حركات في الكيف والكم والوضع والايين ومتى الى احوالها
 الرابعة ووافقهم ايضا في قولهم ان الانسان في الحقيقة هو
 النفس والروح والبدن التها وقال بها غير انه تقاصر عن ادراك
 مذهبهم فمال الى قوله الطبيعية منهم ان الروح جسم لطيف مشابه
 للبدن مداخل للقالب باجزائه مداخل الماشية في الورد والذهنية
 في السمسم والسمنية في اللبن وقال ان الروح هي التي لها قوة
 واستطاعة وحيوة ومشية وهي مسنة ^{تبتغى بها والاستطاعة}
 قبل الفعل الخامسة حكى الكعبى عنه انه ^{كل ما جاوز محل}
 القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى ^{الخلق اى ان الله}
 تعالى طبع الحجر طبعها وخلقه خلقه اذا دعه ^{ففع واذا بلغ قوة}
 الدفع مبلغها عاد الحجر الى مكانه طبعها وله في الجواهر واحكامها خبط
 مذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة السادسة وافق الفلاسفة
 في نفى الجزؤ الذي لا يتجزى واحداث القول بالطفرة لما ألزم مشي
 نملة على صخرة من طرف الى طرف انها قطعت ما لا ينتاهى وكيف
 يقطع ما ينتاهى بالانتاهى قال يقطع بعضها بالمشي وبعضها
 بالطفرة وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البئر
 طوله خمسون ذراعا وعليه دلو معلق وحبل طوله خمسون
 ذراعا معلق عليه معلق فيجرب به الحبل المتوسط فان الدلو يصل
 الى راس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعا

في زمان واحد وليس ذلك الا ان بعض القطع بالطفرة ولم يعلم
 ان الطفرة قطع مسافة ايضا موازية لمسافة قال لا لزوم لا يندفع
 عنه وانما الفرق بين المشي والطفرة يرجع الى سرعة الزمان وبطئه
 السابقة قال ان الجوهر مؤلف من اعراض اجتمعت ووافق هشام بن
 الحكم في قوله ان الالوان والطعوم والروائح اجسام فتارة يقضى بكون
 الاجسام اعراضا وتارة يقضى بكون الاعراض اجساما الثامنة من
 مذهب ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها
 الآن معادن ونباتات وحيوانات وانسانا ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام
 خلق اولاده غير ان الله تعالى اكن بعضها في بعض فالتقدم والتأخر
 انما يقع في ظهورها من مكانها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ
 هذه المقالة من اصحاب الكون والظهور من الفلاسفة واكثر
 ميله ابد الى تقرير مذهب الطبيعيين منهم دون الالهيين التاسعة
 قوله في اعجاز القرآن انه من حيث الاخبار عن الامور الماضية والآتية
 ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام
 به جبرا وتجيذا حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على ان ياتوا بسورة من
 مثله بلاغة وفصاحة ونظما العاشرة قوله في الاجماع انه ليس بحجة
 في الشرع وكذلك القياس في الاحكام الشرعية لا يجوز ان يكون حجة
 وانما الحجة في قول الامام المعصوم الحادية عشر ميله الى الرفض
 ووقيعته في كبار الصحابة قال اولاد الامامة الابا لنص والتعيين
 ظاهر مكشوف وقد نص النبي صلى الله عليه وآله وسلم على علي كرم
 الله وجهه في مواضع وظهره اظهارا لم يشته على الجماعة الا ان عمر
 كتم ذلك وهو الذي تولى بيعة ابي بكر يوم السقيفة ونسبه الى
 الشك يوم الحديبية في سؤاؤه عن الرسول عليه السلام حين قال
 السنا على الحق اليسوا على الباطل قال نعم قال عمر فلم تعطى الدنية
 في ديننا قال هذا شك في الدين ووجد ان خرج في النفس مما قضى
 وحكم وزاد في القرية فقال ان عمر ضرب بطن فاطمة عليها السلام يوم
 البيعة حتى اقلت المحسن من بطنها وكان يصيح احرقوها بمن فيها
 وما كان في الدار غير علي وفاطمة والحسن والحسين وقال تفريبه نصر
 ابن الحجاج من المدينة الى البصرة وابداعه التراويج ونهيه عن متعة

الحج ومصادرية الحال كل ذلك أحداث ثم وقع في عثمان وذكر
 أحداثه من رده الحكم بن أمية إلى المذينة وهو طريد رسول الله ونفيه
 أبان وهو صديق رسول الله وتقليده الوليد بن عقبة الكوفي وهو
 من أفسد الناس ومعاوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة وتزويجه
 مروان بن الحكم أنيسه وهم أفسد وأعليه أمره وضربه عبد الله بن مسعود
 على أحضار المصنف وعلى القول الذي شافه به كل ذلك أحداث ثم
 زاد على خزيمه ذلك بأن غاب عليا وعبد الله بن مسعود لقولها أقول
 فيها برأي وكذب ابن مسعود في رواية السعيد من سعد في بطن
 أمه والشقي من شقي في بطن أمه وفي رواية الشقاق القروفي
 تشبيهه الجن بالبط وقد أنكر الجن راسا إلى غير ذلك من الوقعة
 الفاحشة في الصحابة رضي الله عنهم أجمعين الثانية عشر قوله في
 المفكر قبل ورود السمع أنه إذا كان عاقلًا متمكنًا من النظر يجب عليه
 تحصيل معرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال وقال بتحسين
 العقل وبقيته في جميع ما يتصرف فيه من أفعاله وقال لا بد من خاطر من
 أحدهما يامر بالآقدام والآخر بالكف ليصح الاختيار الثالثة عشر
 تكلم في مسائل الوعد والوعيد وزعم أن من خان في مائة وتسعة وتسعين
 درهما بسرقه أو الظلم لم يفسق بذلك حتى يبلغ خيانتته نصيب الزكاة
 وهو ما يتأد بهم فصاعدا فحينئذ يفسق وكذلك في سائر نصب الزكاة
 وقال في المعاد أن الفضل على الأطفال كالفضل على البهائم ووافقه
 الأسواري في جميع ما ذهب إليه وزاد عليه بأن قال إن الله تعالى
 لا يوصف بالقدرة على ما علم أنه لا يفعله ولا على ما أخبر أنه لا يفعله
 مع أن الإنسان قادر على ذلك لأن قدرة العبد صالحة للضدين
 ومن المعلوم أن أحد الضدين واقع في المعلوم أنه سيوجد دون
 الثاني والخطاب لا ينقطع عن أبي لهب وإن أخبر الرب تعالى بأنه
 سيصلى نارًا ذات لهب ووافقه أبو جعفر الأسكافي وأصحابه من
 المعتزلة وزاد عليه بأن قال إن الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء وإنما
 يوصف بالقدرة على ظلم الأطفال والمجانين وكذلك الجعفران جعفر
 ابن مبشر وجعفر بن حرب ووافقه وما زاد عليه إلا أن جعفر بن مبشر
 قال في فساق الأمة من هوش من الزنادقة والمجوس وزعم أن أجماع

الصباية على حد شارب المخركان خطأ اذا المعتبر في الحدود النص
 والتوقيف وزعم ان سارق الحبة الواحدة فاسق منقطع من الايمان
 وكان محمد بن شبيب وابوشهر وموسى بن عمران من اصحاب النظام
 الا انهم خالفوه في الوعيد وفي المنزلة بين المنزلتين وقالوا صاحب
 الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكاب الكبيرة وكان ابن مبشر
 يقول في الوعيد ان استحقاق العقاب والخلود في النار بالكفر
 يعرف قبل ورود السمع وسائر اصحابه يقولون التخليد لا يعرف
 الا بالسمع ومن اصحاب النظام الفضل الحدي واحمد بن حاطط
 قال ابن الروندي انهما كانا يزعمان ان الخلق خالقين احدهما قديم
 وهو الباري تعالى والثاني محدث وهو المسيح عليه السلام لقوله
 تعالى اذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكذبه الكعبي في رواية
 الحدي خاصة لحسن اعتقاده فيه الحايطية اصحاب احمد بن
 حايط وكذلك الحديثية اصحاب فضل بن الحدي كانا من اصحاب
 النظام وطالعا كتب الفلاسفة ايضا وضأ الى مذهب النظام
 ثلاث بدع الاولى اثبات حكم من احكام الالهية في المسيح عليه
 السلام موافقة للنصارى على اعتقادهم ان المسيح عليه السلام
 هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة وهو المراد بقوله تعالى وجاء
 ربك والملك صفا صفا وهو الذي ياتي في ظلل من الغمام وهو المعنى
 بقوله تعالى اوبى ربك وهو المراد بقول النبي عليه السلام ان الله
 تعالى خلق آدم على صورة الرحمن وقوله يضع الجبار قدمه في النار
 وزعم احمد بن حاطط ان المسيح تدرع بالجسد الجسدي وهو الكلمة
 القدسية المتجسدة كما قالت النصارى الثانية القول بالتناسخ
 زعم ان الله تعالى ابدع خلقه اصحاء سالمين عقلاء بالغين في دار
 سوى هذه الدار التي هم فيها اليوم وخلق فيهم معرفته والعلم به
 واسع عليهم نعمه ولا يجوز ان يكون اول ما يخلقه الا عاقلا ناظرا
 معتبرا قابلا لهم بتكليف شكره فاطاعه بعضهم في جميع ما امرهم
 به وعصاه بعضهم في جميع ذلك واطاعه بعضهم في البعض دون
 البعض فمن اطاعه في الكل اقره في دار النعيم التي ابتدأهم فيها
 ومن عصاه في الكل اخرج من تلك الدار الى دار العذاب وهي

النار ومن اطاعه في البعض وعصاه في البعض اخرجته الى دار الدنيا
فالبسه هذه الاجسام الكثيفة وابتلاه بالبأساء والضراء والشدة
والرخاء والآلام والذات على صور مختلفة من صور الناس وسائر
الحيوانات على قدر ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل وطاعته اكثر كانت
صورته احسن والآله اقل ومن كانت ذنوبه اكثر كانت صورته اقبح
والآله اكثر ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كره بعد كره وصورة بعد
اخرى مادامت معه ذنوبه وطاعته وهذا عين القول بالتناهي
وكان في زمانها شيخ المعتزلة احمد بن ايوب بن مانوس وهو ايضا
من تلامذة النظام قال مثل ما قال احمد بن حايطة في التناهي
وخلق البرية دفعة واحدة الا انه قال متى ما صارت النوبة الى
البهيمية ارتفعت التكاليف ومتى ما صارت النوبة الى رتبة النبوة
والملك ارتفعت التكاليف ايضا وصارت النوبتان عالم الجزاء ومن
مذهبهما ان الديار خمس داران للثواب احدهما فيها اكل وشرب وبعال
وجنات وانهار والثانية دار فوق هذه الدار ليس فيها اكل وشرب
وبعال بل ملاذ روحانية وروح وريحان غير جسدانية والثالثة
دار العقاب المحض وهي نار جهنم ليس فيها ترتيب بل هي على نمط
التساوي والرابعة دار الابتداء وهي التي خلق الخلق فيها قبل ان
تهبط الى الدنيا وهي الجنة الاولى والخامسة دار الابتلاء وهي
التي كلف الخلق فيها بعد ان اجترحوا في الاولى وهذا التكوين
والتكريم لا يزال في الدنيا حتى يلاؤم المكيا لان مكيا الخير ومكيا
الشر فاذا امتلاؤا مكيا الخير صار العمل كله طاعة والمطيع غير الخالص
فينقل الى الجنة ولم يلبث طرفه عين فان مطلق الغنى ظلم وفي الخبر
اعطوا الاجير اجره قبل ان يحرق عرقه واذا امتلاؤا مكيا الشر
صار العمل كله معصية والعاصي شر محض فينقل الى النار ولم
يلبث طرفه عين وذلك قوله تعالى فاذا ابغاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون (البقرة الثالثة) حملها اكل ما ورد في
الخبر من رؤية البارئ تعالى مثل قوله عليه السلام انكم ستروى
رؤيكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تقصصون في رؤيته على رؤيته
العقل الاول الذي هو اول مبدع وهو العقل الفعال الذي منه

تفيض الصور على الموجودات واياه عن النبي عليه السلام اول
ما خلق الله تعالى العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر
فقال وعزني وجلالي ما خلقت خلقا احسن منك بك اعز وبك
اذل وبك اعطى وبك امنع فهو الذي يظهر يوم القيامة ويرتفع
الحجب بينه وبين الصور التي فاضت منه فيرونه كمثل القمر
ليلة البدر فاما واهب العقل فلا يرى البتة ولا يشبه الامبدع
بمبدع وقال ابن حايط ان كل نوع من انواع الحيوانات امة على
حياتها لقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه الا اتم امثالكم وفي
كل امة رسول من نوعه لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها
نذير ولها طريقة اخرى في التناسخ وكانها من جاكلام التناسخية
والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض البشرية اصحاب بشرين
المعتزكان من افضل علماء المعتزلة وهو الذي احدث القور بالتولد
وافرط فيه وانفرد عن اصحابه بمسائل ست الاولى منها انه زعم
ان اللون والطعم والرائحة والادراكات كلها من السمع والرؤية يجوز
ان تحصل متولدة من فعل الغير في الغير اذا كانت اسبابها من فعله وانما
اخذه هذا من الطبيعيين الا انهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر
بالقدرة وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين وقوة
الفعل وقوة الانفعال غير القدرة التي يثبتها المتكلم الثانية
قوله ان الاستطاعة هي سلامة البنية وصحة الجوارح وتخليتها من
الآفات وقال لا اقول يفعل بها في الحالة الاولى ولا في الحالة الثانية
لكني اقول الانسان يفعل والفعل لا يكون الا في الثانية الثالثة
قوله ان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو فعل كان ظلما اياه
الا انه لا يستحسن ان يقال في حق بل يقال لو فعل ذلك كان الطفل
بالغا عاقلا عاصيا بمعصية ارتكبها مستحقا للعقاب وهذا كلام
متناقض **الرابعة** حكى الكعبى عنه انه قال ارادة الله تعالى فعل من
افعاله وهي على وجهين صفة ذات وصفة فعل فاما صفة الذات
فهو جل وعز لم يزل يريد جميع افعاله وجميع طامعات عباده
وانه حكيم ولا يجوز ان يعلم الحكيم صلاحا وخيرا الا يريد به واما
صفة الفعل فان اراد بها فعل نفسه في حال احدائه فهي خلق له وهي

قبل الخلق لان ما به يكون الشيء لا يجوز ان يكون معه وان اراد بها فعل
 عباده فهو الامر به الخامسة قال ان عند الله تعالى المفاواني به
 لا من جميع من في الارض ايما ناستحقون عليه الثواب استحقاقهم لو
 امنوا من غير وجوده واكثر منه وليس على الله تعالى ان يفعل ذلك
 بعباده ولا يجب عليه رعاية الاصلح لانه لا غاية لما يقدر عليه من
 الصلاح فاما من اصلح الا وفوقه اصلح وانما عليه ان يمكن العبد بالقدر
 والاستطاعة وينجح العلل بالدعوة والرسالة والمفكر قبل ورود
 المبع يعلم الباري تعالى بالنظر والاستدلال واذا كان مختارا في
 فعله فيستغنى عن الخاطر من فان الخاطر من لا يكونان من قبل الله تعالى
 وانما هما من قبل الشيطان والمفكر الاول لم يتقدمه شيطان يخطر
 الشك بباله ولو تقدم فالكلام في الشيطان كالكلام فيه السادسة
 قال من تاب عن كبيرة ثم راجعها عادا استحقاقه العقوبة الاولى
 فانه قبل توبته بشرط ان لا يعود المعصية اصحاب معصية عباد
 السلي وهو من اعظم القدرية في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي
 القدر خيره وشره من الله والتكفير والتضليل على ذلك وانفرد
 عن اصحابه بمسائل منها انه قال ان الله تعالى لم يخلق شيئا غير
 الاجسام فاما الاعراض فانها من اختراعات الاجسام اما طبعها
 كالنار التي تحدث الاحراق والشمس الحرارة والقمر التلويح واما
 اختيارا كالحيو ان يحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
 ومن العجب ان حدوث الجسم وفناء عنده عرض فكيف يقول
 انهما من فعل الاجسام واذا لم يحدث الباري تعالى عرضا فلم يحدث
 الجسم وفناء فان الحدوث عرض فيلزم ان لا يكون لله تعالى فعل
 اصلا ثم الزم ان كلام الباري تعالى انه عرض او جسم فان قال
 هو عرض فقد احدثه الباري فان المتكلم على اصله من فعل الكلام
 او يلزم ان لا يكون لله تعالى كلام هو عرض وان قال هو جسم فقد
 ابطال قوله انه احدثه في محل فان الجسم لا يقوم بالجسم فاذا لم يقل هو
 باثبات الصفات الازلية ولا قال بخلق الاعراض فلا يكون لله
 تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه واذا لم يكن له كلام لم يكن
 امرا ناهيا واذا لم يكن امر ونهى لم تكن شريعة اصلا فادى مذهبه

الى اخرى عظيم ومنها ان قال الا عراض لا تتناهي في كل نوع وقال كل
 عرض قام بحمل فانما يقوم به لمعنى اوجب القيام وذلك يؤدي الى
 التسلسل وعن هذه المسئلة سمي هو واصحابه اصحاب المعاني
 وزاد على ذلك فقال الحركة انما خالفت السكون بمعنى اوجب المخالفة
 لا بذاتها وكذلك مغايرة المثل وماثلته وتضاد الضد الضد كل
 ذلك عنده لمعنى ومنها ما حكى الكعبى عنه ان الارادة من الله تعالى
 للشيء غير الله وغير خلقه للشيء وغير الامر والاخبار والحكم
 فاشار الى امر مجهول لا يعرف وقال ليس للانسان فعل سوى
 الارادة مباشرة كانت او توليد او افعال التكليفية من القيام
 والقعود والحركة والسكون في الخير والشر كلها مستندة الى ارادة
 لا على طريق المباشرة ولا على التوليد وهذا عجب غير انه انما بناه
 على مذهبه في حقيقة الانسان وعنده الانسان معنى اوجوهي
 غير الجسد وهو عالم قادر مختار حكيم ليس بمحرك ولا ساكن
 ولا متلون ولا متمكن ولا يرى ولا يلمس ولا يحس ولا يجس ولا
 يحل موضعا دون موضع ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان لكنه
 مدبر للجسد وعلاقة مع الجسد علاقة التدبير والتصرف وانما
 اخذ هذا القول من الفلاسفة حيث قضوا باثبات النفس الانسانية
 امر اما هو جوهر قائم بنفسه ولا متحيز ولا متمكن واثبتوا من
 جنس ذلك موجودات عقلية مثل العقول المفارقة ثم لما كان
 ميل مهربين عباد الى مذهب الفلاسفة ميز بين افعال النفس
 التي سماها انسانا وبين القالب الذي هو جسده فقال فصل
 النفس والارادة فحسب والنفس انسان ففعل الانسان هو
 الارادة ومن سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتادات فهي
 من فعل الجسد ومنها انه يحكى عنه انه كان ينكر القول بان الله تعالى قد
 لان القديم اخذ من قدم يقدم فهو قديم وهو فعل كقولك اخذ منه ما قدم
 وما حدث وقال ايضا هو يشعر بالتقادم الزماني ووجود البارئ
 تعالى ليس بزمني ويحكى عنه انه قال الخلق غير المخلوق والاحداث
 غير المحدث ويحكى جعفر بن حرب عنه انه قال ان الله تعالى محال ان
 يعلم نفسه لانه يؤدي الى ان يكون العالم والمعلوم واحدا ومحال

ان يعلم غيره كما يقال محال ان يقدر على الموجودات من حيث هو
 موجود ولعل هذا النقل فيه خلل فان عاقلنا لا يتكلم بمثل هذا الكلام
 الغير المعقول لعمري لما كان الرجل يميل الى الفلاسفة ومن مذهبهم
 انه ليس علم الباري تعالى علما انفعاليا اي تابعا للعلوم بل علمه
 علم فعلى فهو من حيث هو فاعل عالم وعلمه هو الذي اوجب الفعل
 وانما يتعلق بالوجود حال حدوثه لا محالة ولا يجوز تعلقه بالمعدوم
 على استمرار عدمه وانه علم وعقل وكونه عقلا وعاقلا ومعقولا
 شئ واحد فقال ابن عباد لا يقال يعلم نفسه لانه يؤدي الى تمايز
 بين العالم والمعلوم ولا يعلم غيره لانه يؤدي الى ان يكون علمه من
 غيره تحصل فاما ان لا يصح النقل واما ان يحمل على مثل هذا المحمل
 ولنا من رجال ابن عباد فنطلب لكلامه وجهها المزدارية اصحاب
 عيسى بن صبيح المكنى بابي موسى الملقب بالمزدار وقد تلمذ لبشر
 المعتمر واخذ العلم منه وترهد ويسمى راهب المعتزلة وانما انفرد
 عن اصحابه بمسائل الاولى منها قوله في القدر ان الله تعالى يقدر
 على ان يكذب ويظلم ولو كذب وظلم كان الها كاذبا ظالما تعالى عن قوله
 الثانية قوله في التولد مثل قول استاذه ويزاد عليه بان جوز وقوع
 فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد الثالثة قوله في القرآن ان
 الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظما وبلاغة وهو الذي
 بالغ في القول بخلق القرآن وكفر من قال بقدمه فانه قد اثبت قديمين
 وكفر ايضا من لا بس السلطان وزعم انه لا يرث ولا يورث وكفر
 من قال ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى ومن قال انه يرى بالابصار
 وغلا في التكفير حتى قال هم كافرون في قولهم لا اله الا الله وقد
 سأل ابراهيم بن السندي مرة عن اهل الارض جميعا فكفرهم فاقبل
 عليه ابراهيم وقال الجنة التي عرضها السموات والارض لا يدخلها
 الا انت وثلاثة وافقوك فخرى ولم يجد جوابا وقد تلمذ له الجعفران
 وابوزفر ومحمد بن سويد وصحب ابو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافي
 وعيسى بن المهيم وجعفر بن حرب الاشج وحكى الكشي عن الجعفر بن
 انها قالوا ان الله تعالى خلق القرآن في اللوح المحفوظ لا يجوز ان
 ينتقل او يستحيل ان يكون الشئ الواحد في مكانين في حالة واحدة

وما نقرأه فهو حكاية عن المكتوب الاول في اللوح المحفوظ وذلك
فعلنا وخلقنا قال وهو الذي اختاره من الاقوال المختلفة في القرآن
وقالا في تحسين العقل وتقييده ان العقل يوجب معرفة الله تعالى
بجميع احكامه وصفاته قبل ورود الشرع وعليه ان يعلم انه ان قصر
ولم يعرفه ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة فان ثبت التخليد واجباً
بالعقل الثأمية اصحاب ثأمة بن اشرس النخري كان جامعاً
بين سخافة الدين وخلاعة النفس مع اعتقاده بان الفاسق مخلد
في النار اذ مات على فسقه من غير توبة وهو في حال حياته في منزلة
بين المنزلتين وانفرد عن اصحابه بمسائل منها قوله ان الافعال
المتولدة لا فاعل لها اذ لم يمكنه اضافتها الى فاعل اسبابها حتى يلزم
ان يضيف القول الى ميت مثل ما اذا فعل السبب ومات ووجد المتولد
بعده ولم يمكنه اضافتها الى الله تعالى لانه يؤدي الى فعل القبيح
وذلك محال فتخريفه وقال المتولدات افعال لا فاعل لها ومنها قوله
في الكفار والمشركين والمجوس واليهود والنصارى والزنادقة
يصيرون في القيامة تراباً وكذلك قوله في البهائم والطيور واطفال
المؤمنين ومنها قوله الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليتها
من الآفات وهي قبل الفعل ومنها قوله ان المعرفة متولدة من
النظر وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات ومنها قوله في تحسين
العقل وتقييده وايجاب المعرفة قبل ورود السمع مثل اصحابه
غير انه زاد عليهم فقال من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور
وقال ان المعارف كلها ضرورية وان من لم يضطر الى معرفة الله
تعالى فهو مسخر للعباد كالحيوان ومنها قوله لا فعل للانسان الا
الارادة وما عداها فهو حدث لا يحدث له وحكى ابن الراوندي
عنه انه قال العالم فعل الله تعالى بطباعه ولعله اراد بذلك ما تريده
الفلاسفة من الايجاب بالذات دون الايجاد على مقتضى الارادة
لكن يلزمه على اعتقاده ذلك ما لزم الفلاسفة من القول بقدم
العالم اذ الموجب لا ينفك عن الموجب وكان ثأمة في اتمام
المامون وعنده بمكان الهشامية اصحاب هشام بن عمرو
القوطي ومبالغة في القدر اشد واكثر من مبالغة اصحابه وكانت

يُمْتَنَعُ مِنَ الطَّلَاقِ أَضَافَاتُ أَفْعَالٍ إِلَى الْبَارِي تَعَالَى وَإِنْ وَرَدَ بِهَا
التَّنْزِيلُ مِنْهَا قَوْلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُؤَلِّفُ بَيْنَ قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ بَلْ هُمْ
الْمُؤْتَلِفُونَ بِاخْتِيَارِهِمْ وَقَدْ وَرَدَ فِي التَّنْزِيلِ مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ
وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ وَمِنْهَا قَوْلُهُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُحِبُّ الْإِيمَانَ إِلَى
الْمُؤْمِنِينَ وَلَا يُزِينُهُ فِي قُلُوبِهِمْ وَقَدْ قَالَ تَعَالَى حُبُّ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانُ
وَزِينُهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَمِمَّا أُلْفِيَ فِي نَفْسِي أَضَافَةُ الطَّبِيعِ وَالنَّحْتِ وَالسُّدِّ وَأَمْثَالِهَا
أَشَدُّ وَأَصْعَبُ وَقَدْ وَرَدَ جَمِيعُهَا فِي التَّنْزِيلِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى خَتَمَ اللَّهُ
عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَقَالَ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ وَقَالَ جَعَلْنَا
مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سِدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سِدًّا وَلَيْتَ شِعْرِي مَا يَعْتَقِدُهُ الرَّجُلُ
مِنْ أَنْكَارِ الْفَاقِطِ التَّنْزِيلِ وَحَيَا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى فَيَكُونُ تَصَرُّعًا بِالْكَفْرِ
أَوْ أَنْكَارَ ظَوَاهِرِهَا مِنْ تَشْبِيهِهَا إِلَى الْبَارِي تَعَالَى وَوَجُوبُ تَأْوِيلِهَا
وَذَلِكَ غَيْرُ مَذْهَبِ أَصْحَابِهِ وَمَنْ بَدَعَ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الْبَارِي تَعَالَى
قَوْلُهُ أَنَّ الْأَعْرَاضَ لَا تَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ خَالِقًا وَلَا تَصْلُحُ الْأَعْرَاضُ دَلَالَتًا
بَلِ الْأَجْسَامُ تَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ خَالِقًا وَهَذَا أَيْضًا عَجَبٌ وَمَنْ بَدَعَ فِي الْإِمَامَةِ
قَوْلُهُ أَنَّهَا لَا تَتَعَقَّدُ فِي أَيَّامِ الْفِتْنَةِ وَاخْتِلَافِ النَّاسِ وَأَنَّمَا يَجُوزُ عَقْدُهَا
فِي حَالِ الْإِتِّفَاقِ وَالسَّلَامَةِ وَكَذَلِكَ أَبُو بَكْرٍ الْأَصَمُّ مِنْ أَصْحَابِهِمْ كَانَ يَقُولُ
الْإِمَامَةُ لَا تَتَعَقَّدُ إِلَّا بِإِجْمَاعِ الْأُمَّةِ عَنْ بَكْرَةَ أَبِيهِمْ وَأَنَّمَا ارَادَ بِذَلِكَ
الطَّمَعُ فِي إِمَامَةٍ عَلَى رِضَى اللَّهِ عِنْدَ أَذْكَانِ الْبَيْعَةِ فِي أَيَّامِ الْفِتْنَةِ
مِنْ غَيْرِ إِتِّفَاقٍ مِنْ جَمِيعِ الْأَصْحَابَةِ أَذْبَقِي فِي كُلِّ طَرَفٍ طَائِفَةً عَلَى خِلَافِهِ
وَمَنْ بَدَعَ أَنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ لَيْسَتَا مَخْلُوقَتَيْنِ الْآنَ أَذْكَاءُ فِي
وُجُودِهَا وَهِيَ جَمِيعَا خَالِيَتَانِ مِمَّنْ يَنْتَفِعُ وَيُتَضَرَّرُ بِهَا وَبَقِيَتْ هَذِهِ
الْمَسْئَلَةُ مِنْهُ اعْتِقَادُ الْمُعْتَزِلَةِ وَكَانَ يَقُولُ بِالْمُوَافَاةِ وَإِنَّ الْإِيمَانَ
هُوَ الَّذِي يُوَافِي الْمَوْتَ وَقَالَ مَنْ أطلعَ اللَّهُ جَمِيعَ عَمَرِهِ وَقَدْ عَلِمَ أَنَّهُ
يَأْتِي بِمَا يَحْبِطُ أَعْمَالَهُ وَلَوْ بِكِبَرِهِ لَمْ يَكُنْ مُسْتَحَقًّا لِلْوَعْدِ وَكَذَلِكَ عَلَى
الْعَكْسِ وَصَاحِبُهُ عِبَادٌ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ وَكَانَ يُمْتَنَعُ مِنَ الطَّلَاقِ الْقَوْلُ
بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْكَافِرَ وَالْكَافِرَ وَالنَّاسَانَ وَاللَّهُ لَا يَخْلُقُ الْكَافِرَ
وَقَالَ النَّبِيُّ جَزَاءُ عَلَى عَمَلٍ وَأَنَّهَا بَاقِيَةٌ مَا بَقِيَتْ الدُّنْيَا وَحِكْمِي الْأَشْعَرِي
عَنْ عِبَادِ اللَّهِ زَعَمَ أَنَّهُ لَا يَقَالُ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَزَلْ قَائِلًا وَلَا غَيْرَ قَائِلًا وَوَأَفْقَهُ
الْإِسْكَافِيُّ عَلَى ذَلِكَ قَالَا وَلَا يَسْمَى مُتَكَلِّمًا وَكَانَ الْفَوْطِيُّ يَقُولُ إِنَّ

الاشياء قبل كونها معدومة ليست اشياء وهي بعد ان تعدم عن
 وجود تسمى اشياء ولهذا المعنى كان يمنع القول بان الله تعالى قد كان
 لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها فانها لا تسمى اشياء قال وكانت
 يجوز القتل والغيلة على المخالفين لمذهبهم واخذ اموالهم غصبا وسرقة
 لا اعتقاده كفرهم واستباحة دماهم الحاحظية اصحاب عمرو
 ابن بحر الحاحظ كان من فضلاء المعتزلة والمصنف لهم وقد طالع
 كثيرا من كتب الفلاسفة وخط وروج بعبارة البليغة وحسن
 براعة اللطيفة وكان في ايام المعتصم والمتوكل وانفرد عن اصحابه
 بمسائل منها قوله ان المعارف كلها ضرورية طباع وليس شئ
 من ذلك من افعال العباد وليس للعباد كسب سوى الارادة
 ويحصل افعالهم طباعا كما قال ثمامة ونقل عنه ايضا انه انكر اصل
 الارادة وكونها جنسا من الاعراض فقال اذا انتفى السهو عن الفاعل
 وكان عالما بما يفعله فهو المريد على التحقيق واما الارادة المتعلقة بفعل
 الغير فهو ميل النفس اليه وزاد على ذلك باثبات الطبائع للجسام
 كما قال الطبيعيون من الفلاسفة واثبت لها افعالا مخصوصة بها
 وقال باستحالة عدم الجواهر فالاعراض تتبدل والجواهر لا يجوز
 ان يفتنى ومنها قوله في اهل النار انهم لا يخلدون فيها عذابا بل
 يصيرون الى طبيعة النار وكان يقول النار تجذب اهلها الى نفسها
 دون ان يدخل احد فيها ومذهبه مذهب الفلاسفة في نفى
 الصفات وفي اثبات القدر خيره وشره من العبد مذهب المعتزلة
 وحكى الكعبى عنه في نفى الصفات انه قال يوصف البارئ تعالى بانه
 مرید بمعنى انه لا يصح عليه السهو في افعاله ولا الجهل ولا يجوز ان
 يغلب ويقهر وقال ان الخلق كلهم من العقلاء عالمون بان الله تعالى
 خالقهم وعارفون بانهم محتاجون الى النبي وهم محجوجون بمعرفتهم
 ثم صنفان عالم بالتوحيد وجاهل به فالجاهل معذور والعالم
 محجوج ومن انتحل دين الاسلام فان اعتقد ان الله تعالى ليس
 بجسم ولا صورة ولا يرى بالابصار وهو عدل لا يجوز ولا يريد
 المعاصي وبعد الاعتقاد والتبيين اقرب ذلك كله فهو مسلم حقا
 وان عرف ذلك كله ثم حمده وانكره او دان بالتشبيه والجبر فهو

مشرك كافر حقا وان لم ينظر في شيء من ذلك واعتقد ان الله ربهم وان
 محمدا رسول الله فهو مؤمن لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك
 وحكى ابن الراوندي عنه ان القرآن جسد يجوز ان يقلب مرة
 رجلا ومرة حيوانا وهذا مثل ما يحكى عن ابي بكر الاصم انه زعم
 ان القرآن جسم مخلوق وانكر الاعراض اصلا وانكر صفات الباري
 تعالى ومذهب الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة الا ان
 الميل منه ومن اصحابه الى الطبيعيين منهم اكثر منه الى الاهليين
 النخاطية اصحاب ابي الحسين بن ابي عمرو النخاط استاذ ابي
 القاسم بن محمد الكعبي وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد
 الا ان النخاط غال في اثبات المعدوم شيئا وقال الشيء ما يعلم وتخبر
 عنه والجوهر جوهر في العدم والعرض عرض وكذلك اطلق جميع اسماء
 الاجناس والاصناف حتى قال السواد سوادا في العدم فلم يبق الا
 صفة الوجود والصفات التي تلزم الوجود والحدوث واطلق على
 المعدوم لفظ الثبوت وقال في نفي صفات الباري مثل ما قاله اصحابه
 وكذا القول في القدر والسمع والعقل وانفرد الكعبي عن استاذه
 بمسائل منها قوله ان ارادة الباري تعالى ليست صفة قائمة بذاته
 ولا هو يريد لذاته ولا ارادته حادثة في محل اولي في محل بل اذا اطلق
 عليه انه يريد فعناه انه عالم قادر غير مكره في فعله ولا كاره ثم
 اذا قيل انه يريد لافعال فالمراد به انه خالق لها على وفق علمه واذا
 قيل هو يريد لافعال عباده فالمراد به انه امر بها راض عنها وقوله
 في كونه سميعا بصيرا راجع الى ذلك ايضا فهو سميع بمعنى انه
 عالم بالمسموعات وبصير بمعنى انه عالم بالمبصرات وقوله في الرؤية
 كقول اصحابه نفيها واحالة غير ان اصحابه قالوا يرى الباري تعالى
 ذاته ويرى المراتب وكونه مدركا لذلك زايد على كونه عالما وقد
 انكر الكعبي ذلك قال معنى قولنا يرى ذاته ويرى المراتب انه عالم
 بها فقط الجبائية والبهشية اصحاب ابي علي محمد بن عبد
 الوهاب الجبائي وابنه ابي هاشم عبد السلام وهما من معتزلة
 البصرة انفردا عن اصحابهما بمسائل وانفرد احدهما عن صاحبه
 بمسائل اما المسائل التي انفردا بها عن اصحابهما فمنها اثبتا

ارادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى موصوفاً مرهياً وتعظيماً
 لا في محل اذا اراد ان يعظم ذاته وفناءه لا في محل اذا اراد ان يفتي العالم
 واخص اوصاف هذه الصفات يرجع اليه من حيث انه تعالى ايضاً لا في
 محل واثبات موجودات هي اعراض او في حكم الاعراض لا محل لها
 كاثبات موجودات هي اعراض او في حكم الاعراض لا محل لها كاثبات
 موجودات هي جواهر او في حكم الجواهر لا مكان لها وذلك قريب من
 مذهب الفلاسفة حيث اثبتوا عقلاً هو جوهر لا في محل ولا في
 مكان وكذلك النفس الكلية والعقول المفارقة ومنها انها حكما يكونه
 تعالى متكلماً بكلام يخلقه في محل وحقيقة الكلام عندها اصوات
 مقطعة وحروف منظومة والمتكلم من فعل الكلام لا من قام به
 الكلام الا ان الجبائي خالف اصحابه خصوصاً بقوله يحدث الله تعالى
 عند قراءة كل قارئ كلاماً لنفسه في محل القراءة وذلك حين الزم
 ان الذي يقرأه القارئ ليس بكلام الله والمسموع منه ليس بكلام
 الله فالزم هذا المحال من اثبات امر غير معقول ولا مسموع وهو
 اثبات كلامين في محل واحد واتفقا على نفى رؤية الله تعالى
 بالابصار في دار القرار وعلى القول باثبات الفعل للعبد خلقاً
 وابداعاً وازداعاً والخير والشر والطاعة والمعصية اليه استقلاً ولا
 استبداداً وان الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة زائدة على سلامة
 البنية وصحة الجوارح واثبتنا البنية شرطاً في قيام المعاني التي يشترط
 في ثبوتها الحياة واتفقا على ان المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن
 والقبيح واجبات عقلية واثبتنا شريعة عقلية ورد الشريعة النبوية
 الى مقدرات الاحكام وموقنات الطاعات التي لا يتطرق اليها عقل
 ولا يهتدى اليها فكر وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب
 المطيع وعقاب العاصي الا ان التاقيت والتخليد فيه يعرف بالسبع
 والايمان عندهما اسم مدح وهو عبارة عن خصال الخير اذا استجمعت
 سمي المتخلي بها مؤمناً ومن ارتكب كبيرة فهو في الحال يسمى فاسقاً
 لا مؤمناً ولا كافراً وان لم يبت ومات عليها فهو مخلد في النار ولتفقا
 على ان الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئاً مما علم انه اذا فعل بهم اقوا
 بالطاعة والتوبة من الصلح والاصح واللفظ لانه قادر على كل

جواد حكيم لا يضره الا عطا ولا ينقص من خزانته المنع ولا يزيد في ملكه
 الادخار وليس هو الا صلح هو الا لذبل هو الاجود في العاقبة والا صوب
 في العاجل وان كان ذلك مؤلما مكروها وذلك كالحجامة والفضد وشرب
 الادوية ولا يقال انه تعالى يقدر على شيء هو اصلح مما فعله بعكسه
 والتكاليف كلها الطاف وبعثة الانبياء عليهم السلام وشرع الشرائع
 وتمهيد الاحكام والتنبية على الطريق الا صوب كلها الطاف وما تخالفنا
 فيه اما في صفات الباري تعالى فقال الجبائي عالم لذاته قادر حتى لذاته
 ومعنى قوله لذاته اي لا يقتضى كونه عالما بصفة هي حال علم او حال يوجب
 كونه عالما وعند ابي هاشم هو عالم لذاته بمعنى انه ذو حالة هي صفة
 معلومة وراء كونه ذاتا موجودا وانما يعلم الصفة على الذات لا بانفرادها
 فاثبت احوالا هي صفات لا معلومة ولا مجهولة اي هي على حيا لها
 لا تعرف كذلك بل مع الذات قال والعقل يدرك فرقا ضروريا بين معرفة
 الشيء مطلقا وبين معرفته على صفة فليس من عرف الذات عرف كونه
 عالما ولا من عرف الجوهر عرف كونه متخيرا قابلا للعرض ولا شك ان
 الانسان يدرك اشتراك الموجودات في قضية وافتراقها في قضية
 وبالضرورة نعلم ان ما اشتركت فيه غير ما افرقت به وهذه القضايا
 العقلية لا ينكرها عاقل وهي لا ترجع الى الذات ولا الى اعراض وراء
 الذات فانه يؤدي الى قيام العرض بالعرض فتعين بالضرورة انها احوال
 فكون العالم عالما حال هي صفة وراء كونه ذاتا اي المفهوم منها غير
 المفهوم من الذات وكذلك كونه قادرا حيا ثم اثبت للباري تعالى
 حالة اخرى اوجبت تلك الاحوال وخالفه والده وسائر منكري
 الاحوال وردوا الاشتراك والافتراق الى الالفاظ واسماء الاجناس
 وقالوا ليست الاحوال تشترك في كونها احوالا وتفترق في خصائص
 كذلك نقول في الصفات والافئودي الى اثبات الحال للحال ويفضى
 الى التسلسل بل هي راجعة اما الى مجرد الالفاظ اذا وضعت في
 الاصل على وجه يشترك فيها الكبير لا ان مفهومها معنى او صفة
 ثابتة في الذات على وجه يشمل اشياء ويشترك فيها الكبير فان ذلك
 مستحيل او يرجع ذلك الى وجوه واعتبارات عقلية هي المفهومية
 من قضايا الاشتراك والافتراق وتلك الوجوه كالنسب والاضاف

والقرب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات بالافتراق وهذا
هو اختيار أبي الحسين البصري وأبي الحسن الأشعري وبنوا علي
هذه المسئلة المعدوم شيء فمن ثبت كونه شيئا كما نقلنا عن جماعة
المعتزلة فلا يبقى من صفات الثبوت الا كونه موجودا فعلى ذلك
لا يثبت للقدرة في ايجادها اثر ما سوى الوجود والوجود على
مذهب نفاة الاحوال لا يرجع الا الى اللفظ المجرد وعلى مذهب
مثبتي الاحوال هو حالة لا توصف بالوجود والعدم وهذا كما
تري من النقايس والاستحالة ومن نفاة الاحوال من يثبت شيئا
ولا يسميه بصفات الاجناس وعند الجبائي اخص وصف الباري
تعالى هو القدم والاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم
وليت شعري كيف يمكن اثبات الاشتراك والافتراق والمهموم
والخصوص حقيقة وهو من نفاة الاحوال فاما على مذهب أبي
هاشم فلمري هو مطرد غير ان القدم اذا بحث عن حقيقة رجع
الى نفى الاولية والنفي يستحيل ان يكون اخص وصف واختلفا
في كونه سميعا بصيرا فقال الجبائي معنى كونه سميعا بصيرا انه
حي لا آفة به وخالفه ابنه وسائر اصحابه اما ابنه فصار الى ان كونه
سميعا حالة وكونه بصيرا حالة سوى كونه عالما لاختلاف القضيتين
والمفهومين والمتعلقين والاثارين وقال غيره من اصحابه معناه
كونه مدركا للبصرات مدركا للمسموعات واختلفا ايضا في بعض
مسائل اللطف فقال الجبائي فمن يعلم الباري تعالى من حاله انه لو آمن
مع اللطف لكان ثوابه اقل لقلة مشقته ولو آمن بلا لطف لكان ثوابه
اكثر لعظم مشقته انه لا يحسن منه ان يكلفه الا مع اللطف وليسوى
بينه وبين من المعلوم من حاله انه لا يفعل الطاعة على كل وجه
الا مع اللطف ويقول ان لو كلفه مع عدم اللطف لوجب ان يكون
مستفسدا حاله غير منجى لعلمته ويخالفه ابو هاشم في بعض
المواضع في هذه المسئلة قال يحسن منه تعالى ان يكلفه الايمان
على استواء الوجهين بلا لطف واختلفا في فعل الالم للعوض
فقال الجبائي يجوز ذلك ابتداء لاجل العوض وعليه الام الاطفال
وقال ابنه انها يحسن ذلك بشرط العوض والا اعتبار جميعا

وتفصيل مذهب الجبائي في الاعراض على وجهين احدهما انه يقول
 التفضل بمثل الاعراض غير انه تعالى علم انه لا ينفعه عوض الاعلى
 ألم متقدم والوجه الثاني انه انما يحسن ذلك لان العوض مستحق
 والتفضل غير مستحق والثواب عندهم يتفضل على التفضل بامر من
 احدهما تعظيم واجلال للمثاب يقترب بالنعيم والثاني قدر زائد
 على التفضل فلم يجب اذا جرى العوض مجرى الثواب لانه لا يتميز
 عن التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة وقال ابنه يحسن الابتداء
 بمثل العوض تفضلا والعوض منقطع غير دائم وقال الجبائي يجوز
 ان يقع الانتصاف من الله تعالى للمظلوم من الظالم باعواض
 يتفضل بها عليه اذ لم يكن للظالم على الله شيء ضره به وزعم ابو هاشم
 ان التفضل لا يقع به انتصاف لان التفضل ليس يجب فعله وقال
 الجبائي وابنه لا يجب على الله شيء لعباده في الدنيا اذ لم يكلفهم
 عقلا وشرعا فاما اذا كلفهم فعل الواجب في عقولهم واجتناب القبيح
 وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركب فيهم الاخلاق
 الذميمة فانه يجب عليه عند هذا التكليف اكمال العقل ونصب
 الادلة والقدرة والاستطاعة وتهئية الآلة بحيث يكون من يجا
 لعلمهم فيما امرهم ويجب عليه ان يفعل بهم ادعى الامور الى فعلها كلفهم
 به وارجز الاشياء لهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه ولم في مسائل
 هذا الباب خبط طويل واما كلام جميع المعتزلة في النبوات والامامة
 يخالف كلام البصريين فان من شيوخهم من يميل الى الروافض
 ومنهم من يميل الى الخوارج والجبائي وابو هاشم قد وافقا اهل
 السنة في الامامة انها بالاختيار وان الصحابة مترتبون في الفضل
 ترتيبهم في الامامة غير انهم منكرون الكرامات اصلا ولولاها من
 الصحابة وغيرهم ويبالغون في عصمة الانبياء عن الذنوب كبائرهما
 وصفائرها حتى يمنع الجبائي القصد الى الذنب الاعلى تاويل
 والمتأخرون من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار وغيره انهم جوا
 طريقة ابي هاشم وخالفه في ذلك ابو الحسن البصري وتصح
 ادلة الشيوخ واعترض على ذلك بالتزييف والابطال وانفرد
 عنهم بمسائل منها نفى الحال ومنها نفى المعدوم شيئا ومنها نفى

الاكون اعراضا ومنها قوله ان الموجودات تتمايز باعيانها وذلك من
 توابع نفى الحال ومنها رده الصفات كلها الى كون الباري تعالى عالما
 قادرا مدركا وله ميل الى مذهب هشام بن الحكم ان الاشياء لا تعلم
 قبل كونها والرجل فلسفي المذهب الا انه روج كلامه على المعتزلة
 فراح عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب الجبرية الجبر
 هو نفى الفعل حقيقة من العبد وضافة الى الرب تعالى والجبرية
 اصناف فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة
 على الفعل اصلا والجبرية المتوسطة ان تثبت للعبد قدرة غير
 مؤثرة اصلا فاما من اثبت للقدرة الحادثة اثراما في الفعل وسمى
 ذلك كسبا فليس بجبري والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة
 الحادثة في الابداع والاحداث استقلال جبريا ويلزمهم ان يسموا
 من قال من اصحابهم بان المتولدات افعال لا فاعل لها جبريا اذ لم
 يثبتوا للقدرة الحادثة فيها اثر والمصنفون في المقالات عدو
 النجارية والضرارية من الجبرية وكذلك جماعة الكلامية من
 الصفائية والاشعرية سموهم قارة حشوية وقارة جبرية ونحن
 سمعنا اقرارهم على اصحابهم من النجارية والضرارية فعدونا هم من
 الجبرية ولم نسمع اقرارهم على غيرهم فعدونا هم من الصفائية الجهمية
 اصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمذ
 وقتله سالم بن احوز الماذني يروى في اخر ملك بني امية ووافق
 المعتزلة في نفى الصفات الازلية وزاد عليهم باشيء منها قوله لا يجوز
 ان يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه لان ذلك يقتضي
 تشبيهها فنفي كونه حيا عالما واثبت كونه قادرا فاعلا خالقا لانه
 لا يوصف شئ من خلقه بالقدرة والفعل والخلق ومنها اثباته علوما
 حادثة للباري تعالى لا في محل قال لا يجوز ان يعلم الشئ قبل خلقه
 لانه لو علم شئ خلق ابقى علمه على ما كان اولم يبق فان بقي فهو جهل
 فان العلم بان سيوجد غير العلم بان قد وجد وان لم يبق فقد تغير
 والمتغير مخلوق ليس بقديم ووافق في هذا مذهب هشام بن الحكم
 كما تقرر قال واذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو اما ان يحدث في ذاته
 تعالى وذلك يؤدي الى التغير في ذاته وان يكون محلا للحوادث واما

ان يحدث في محل فيكون المحل موصوفا به لا البارى تعالى فتعين انه
لا محل له فثبت علوما حادثة بعدد المعلومات الموجودة ومنها قوله
في القدرة الحادثة ان الانسان ليس يقدر على شئ ولا يوصف بالاستطاعة
وانما هو مجبور في افعاله لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار وانما يخلق
الله تعالى الافعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجادات وينسب
اليه الافعال مجازا كما ينسب الى الجادات كما يقال اثمرت الشجرة
وجرى الماء وتحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت وتغييت السماء
وامطرت وازهرت الارض وانبتت الى غير ذلك والثواب والعقاب
جبر كما ان الافعال جبر قال واذا ثبت الجبر فالتكليف ايضا كان جبرا
ومنها قوله ان حركات اهل الخلد ينقطع والجنة والنار يغنيان
بعد دخول اهلها فيها وتلذذ اهل الجنة بنعيمها وتالم اهل النار
بجحيمها اذ لا يتصور حركات لا تتناهي اخر اكما لا يتصور حركات
لا تتناهي اولا وحمل قوله تعالى خالدين فيها على المبالغة والتأكيد
دون الحقيقة في التخليد كما يقال خلد الله ملك فلان واستشهد
على الانقطاع بقوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض
الا ما شاء ربك فالآية اشتملت على شريطة واستثناء والتخلود
والتأييد لا شرط فيه ولا استثناء ومنها قوله من اتقى بالمعرفة ثم
جحد بلسانه لم يكفر بجحده لان العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد فهو
مؤمن قال والايان لا يتبعض اى لا ينقسم الى عقد وقول وعمل قال
ولا يتفاضل اهل فيه فايان الانبياء وايان الامة على نمط واحد
اذا المعارف لا تتفاضل وكان السلف كلهم من اشد الرادين عليه
ونسبته الى التعطيل المحض وهو ايضا موافق للمعتزلة في نفى الرؤية
واثبات خلق الكلام وايجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع
الخارجية اصحاب الحسين بن محمد البخاري واكثر معتزلة الرى وحوالها
على مذهبهم وان اختلفوا اصنافا الا انهم لم يختلفوا في المسائل التي
عدوها اصولا وهم برغوشية وزعفرانية ومستدركة وافقوا المعتزلة
في نفى الصفات من العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر
وافقوا الصفاتية في خلق الاعمال قال البخاري تعالى مر يد لنفسه
كما هو عالم لنفسه فالزم عموم التعلق فالزم وقال هو مر يد الخير

والشر والنفع والضرو وقال ايضاً معنى كونه مرئياً انه غير مستكره ولا مغلوب وقال هو خالق اعمال العباد خيراً وشرها حسبها وقبيحها والعبد مكتسب لها واثبت تأثير القدرة الحادثة وسمى ذلك كسباً على حسب ما يشبهه الاشعري ووافقه ايضاً في ان الاستطاعة مع الفعل واما في مسألة الرؤية فانكر رؤية الله تعالى بالابصار واحاطها غير انه قال يجوز ان يحول الله تعالى القوة التي في القلب من المعرفة الى العين فيعرف الله بها ويكون ذلك رؤية وقال بحدوث الكلام لكنه انفرد عن المعتزلة باشياء منها قوله ان كلام الباري تعالى اذ اقرأ فهو عرض واذا كتب فهو جسم ومن العجب ان الزعفرانية قالت كلام الله غيره وكل ما هو غيره فهو مخلوق ومع ذلك قالت كل من قال القرآن مخلوق فهو كافر ولعلمهم اذ اراوا بذلك الاختلاف والا فالمتناقض ظاهر والمستدركة منهم زعموا ان كلامه غيره وهو مخلوق لكن النبي صلى الله عليه وسلم قال كلام الله غير مخلوق والسلف اجمعت على هذه العبارة فوافقناهم وحملنا قولهم غير مخلوق اى على هذا الترتيب والنظم من الحروف والاصوات بل هو مخلوق على غير هذه الحروف بعينها وهذه حكاية عنها وحكى الكعبي عن البخاري انه قال الباري تعالى بكل مكان ذاتاً وجوداً لا على معنى العلم والقدرة والزمنه محالات على ذلك وقال في المفكر قبل ورود السبع مثل ما قالت المعتزلة انه يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال وقال في الايمان انه عبارة عن التصديق ومن ارتكب كبيرة ومات عليها من غير توبة عوقب على ذلك ويجب ان يخرج من النار فليس من العدل التسوية بينه وبين الكفار في الخلود ومحمد ابن عيسى الملقب ببرغوث وبشر بن غياث المريسي والحسين البخاري متقاربون في المذهب وكلامهم اثبتوا كونه تعالى مرئياً لكل ما علم انه سيحدث من خير وشر وايمان وكفر وطاعة ومعصية وعامة المعتزلة يابون ذلك الضرارية اصحاب ضرار بن عمرو وحفص القرظ واتفاقهما في التعطيل انها قالوا الباري تعالى عالم قادر على معنى انه ليس بجاهل ولا عاجز واثبتا لله تعالى ماهية لا يعلمها الا هو وقالوا ان هذه المقالة محكية عن ابي حنيفة رحمه الله وجماعة من اصحابه

واراد بذلك انه يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر ونحن نعلمه
بدليل وخبر واثبتنا حاسة سادسة للانسان يرى بها الباري
تعالى يوم الثواب في الجنة وقالوا افعال العباد مخلوقة للباري تعالى
حقيقة والعبد يكتسبها حقيقة وجوزوا حصول فعل بين فاعلين
وقالوا يجوز ان يقلب الله الاعراض اجساما والاستطاعة والمجز
بعض الجسم وهو جسم ولا محالة تبقى زمانين وقالوا المجز بعبد
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاجماع فقط فاني نقل عنه في
احكام الدين من اخبار الاحاد فقير مقبول ويحكي عن ضرار انه كان
ينكر حرف عبد الله بن مسعود وحرف ابي بن كعب ويقطع بان الله
تعالى لم ينزله وقال في المفكر قبل ورود السمع انه لا يجب عليه
شيء بعقله حتى ياتي به الرسول فيأمره وينهاه ولا يجب على الله تعالى
شيء بحكم العقل وزعم ضرار ايضا ان الامامة تصلح في غير قرشي حتى
اذا اجتمع قرشي ونبطي قدمنا النبطي اذ هو اقل عددا واضعف
وسيلة فيمكننا طعمه اذا خالف الشريعة والمعتزلة وان جوزوا الامامة
في غير قرشي الا انهم لا يقدمون النبطي على القرشي الصفاتية
اعلم ان جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات ازلية
من العلم والقدرة والحياة والارادة والسمع والبصر والكلام والجلال
والاكرام والجلود والافعام والعزة والعظمة ولا يفرقون بين صفات
الذات وصفات النفس بل يسوقون الكلام سوفا واحدا وكذلك
يثبتون صفات جبرية مثل اليدين والرجلين ولا يقولون ذلك الا
انهم يقولون بتسميتها صفات جبرية ولما كانت المعتزلة ينفون
الصفات والسلف يثبتون سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة
فبلغ بعض السلف في اثبات الصفات الى حد التشبيه بصفات
المحدثات واقتصر بعضهم على صفات دلت الافعال عليها وما ورد
به الخبر فافترقوا فيه فرقتين منهم من اولها على وجه يحتمل اللفظ
ذلك ومنهم من توقف في التاويل وقال عرفنا بمقتضى العقل ان
الله تعالى ليس كمثله شيء فلا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه
شيء منها وقلنا ذلك الا اننا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه
مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ومثل قوله جئنا بيدى

ومثل قوله وجاء ربك الى غير ذلك ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير
هذه الآيات وتأويلها بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بانه لا شريك
له وليس كمثله شيء وذلك قد اثبتناه يقيناً ثم ان جماعة من
المتأخرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا لا بد من اجرائها على ظاهرها
والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقف
في الظاهر فوقعوا في التشبيه الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده
السلف ولقد كان التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود لعنهم الله لا في
كلهم بل في القرايين منهم اذا وجدوا في التوراة الفاظ كثيرة تدل على
ذلك ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير اما الغلو
فتشبيه بعض ائمتهم بالاله تعالى الله وتقدس واما التقصير فتشبيه
الاله بواحد من الخلق ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف
رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير ووقعت في الاعتزال
وتحطت جماعة من السلف الى التفسير الظاهر فوقعوا في التشبيه
اما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم مالك
ابن انس رضي الله عنه اذ قال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان
به واجب والسؤال عنه بدعة ومثل احمد بن حنبل وسفيان وداود
الاصمغاني ومن تابعهم حتى انتهى الزمان الى عبد الله بن سعيد الكلابي
وابي العباس القلانسي والحريث بن اسد المحاسبي وهؤلاء كانوا من
جملة السلف الا انهم باشروا علم الكلام وايدوا عقائد السلف بحجج
كلامية وبراهين اصولية وصنف بعضهم ودرس بعض حتى جرى
بين ابي الحسن الاشعري وبين استاذه مناظرة في مسئلة من مسائل
الصلاح والاصح فتحاصما وانحاز الاشعري الى هذه الطائفة فايد
مقالتهم بمناجح كلامية وصار ذلك مذهباً لاهل السنة والجماعة
وانتقلت سمة الصفائية الى الاشعرية ولما كانت المشبهة والكرامية
من مشبتي الصفات عدونا هم فرقتين من جملة الصفائية الاشعرية
اصحاب ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري المنتسب الى ابي موسى
الاشعري رضي الله عنهما وسمعت من عجيب الاتفاقات ان ابا موسى
الاشعري كان يقرر بعينه ما يقرره الاشعري في مذهبه وقد
جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه فقال عمرو ان اجد احداً

اخاصم اليه ربي فقال ابو موسى انا ذلك المتحاكم اليه قال عمرو
 يقدر على شيئا ثم يعذبني عليه قال نعم قال عمرو ولم قال لانه لا يظلمك
 فسكت عمرو لم يجد جوابا قال الاشعري الانسان اذا فكر في خلقته
 من اي شئ ابتدا وكيف دار في اطوار الخلقة كور بعد كور حتى وصل
 الى كمال الخلقة وعرف يقينا انه بذاته لم يكن ليدير خلقته ويبلغه من
 درجة الى درجة ويرقيه من نقص الى كمال عرف بالضرورة ان له صانعا
 قادرا على ما يريد اذ لا يتصور صدور هذه الافعال المحكمة من
 طبع لظهور اثار الاختيار في الفطرة وتبيين اثار الاحكام والايقان
 في الخلقة فله صفات دلت افعاله عليها لا يمكن جردها وكما دلت
 الافعال على كونه عالما قادرا مریدا دلت على العلم والقدرة والارادة
 لان وجه الدلالة لا يختلف شاهد او غائب وايضا لا معنى للعالم
 حقيقة الا انه ذو علم ولا للقادر الا انه ذو قدرة ولا للمرید الا انه
 ذو ارادة فيحصل بالعلم الاحكام والاتقان ويحصل بالقدرة الوقوع
 والحدوث ويحصل بالارادة التخصيص بوقت دون وقت وقدر دون
 قدر وشكل دون شكل وهذه الصفات لن يتصور ان يوصف بها
 الذات الا وان يكون الذات حيا بحياة للدليل الذي ذكرناه والزم
 منكري الصفات الزاما لا محيص لصد عنه وهوانكم وافقتونا اذ قام
 الدليل على كونه عالما قادرا فلا يخلو اما ان يكون المفهوم من الصفتين
 واحدا او زائدا فان كان واحدا فيجب ان يعلم بقادرية ويقدر بعالمية
 ويكون من علم الذات مطلقا علم كونه عالما قادرا وليس الامر كذلك
 فعرف ان الاعتبارين مختلفان فلا يخلو اما ان يرجع الاختلاف الى
 مجرد اللفظ او الى الحال او الى الصفة وبطل رجوعه الى اللفظ المجرد فان
 العقل يقضي باختلاف مفهومين معقولين لو قدر عدم الالفاظ
 راسا ما ارقاب فيما يصوره وبطل رجوعه الى الحال فان اثبات صفة
 لا توصف بالوجود ولا بالعدم اثبات واسطة بين الوجود والعدم
 والاثبات والنفي وذلك محال فتعين الرجوع الى صفة قائمة بالذات
 وذلك مذهب على ان القاضي ابا بكر الباقلاني من اصحاب الاشعري
 قدر قوله في اثبات الحال ونفيها وتقرر رايه على الاثبات ومع ذلك
 اثبت الصفات معاني قائمة به لا احوالا وقال الحال الذي اثبت ابو هاشم

هو الذي نسميه صفة خصوصا اذا ثبت حالة اوجبت تلك الصفة
قال ابو الحسن الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدره حي بحياة مرديارادة
متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر وله في البقاء اختلاف راي قال
وهذه صفات ازلية قائمة بذاته لا يقال هي هو ولا غيره ولا لا هو
ولا لا غيره والدليل على انه متكلم بكلام قديم ومرديارادة قديمة قال
قام الدليل على انه تعالى ملك والملك من له الامر والنهي فهو امرناه فلا
يخلو اما ان يكون امر قديم او بامر محدث فان كان محدثا فلا يخلو اما
ان يحدث في ذاته او في محل اول في محل ويستحيل ان يحدث في ذاته لانه
يؤدي الى ان يكون محلا للمحدث وذلك محال ويستحيل ان يكون في محل
لانه يوجب ان يكون المحل به موصوفا ويستحيل ان يحدث في محل
لان ذلك غير معقول فتعين انه قديم قائم به صفة له وكذلك التقسيم
في الارادة والسمع والبصر قال وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات
المستحيل والجائز والواجب والموجود والمعدوم وقدرته واحدة
تتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجائزات وارادته واحدة تتعلق بجميع
ما يقبل الصفات وكلامه واحد هو امر ونهي وخبر واستخبار ووعيد
ووعيد وهذه الوجوه ترجع الى اعتبارات في كلامه لا الى عدد في نفس
الكلام والعبارات والالفاظ المنزلة على لسان الملائكة الى الانبياء عليهم
السلام دلالات على الكلام الازلي والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول
قديم ازلي والفرق بين القراءة والمقرأ والتلاوة والمتلو كالفرق بين
الذكر والمذكور فالذكر محدث والمذكور قديم وخالف الاشعري بهذا
المدقيق جماعة من المشوية اذ قضاوا يكون الحروف والكلمات قديمة
والكلام عند الاشعري معنى قائم بالنفس سوى العبارة بل العبارة
دلالة عليه من الانسان فالمتكلم عنده من قام به الكلام وعند
المعتزلة من فعل الكلام غير ان العبارة كلاما اما بالجواز واما بالاشتراك
اللفظ قال وارادته واحدة قديمة ازلية متعلقة بجميع المرادات من
افعاله الخاصة وافعال عبادته من حيث انها مخلوقة لا من حيث انها
مكتسبة لهم فمن هذا قال اراؤكم جميع خيرها وشرها ونفعها وضرها
وكما اراد وعلم اراد من القباد ما علم واخر القلم حتى كتبت في اللوح
المحفوظ فذلك حكمه وقضائه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل

وخلافه المعلوم مقدور الجنس محال الوقوع وتكليف ما لا يطاق
 جائز على مذهبه للعللة التي ذكرنا ولأن الاستطاعة عنده عرض
 والعرض لا يبقى زمانين ففي حال التكليف لا يكون المكلف قاط
 قادرا ولأن المكلف لن يقدر على أحداث ما امر به فاما ان يجوز ذلك
 في حق من لا قدرة له أصلا على الفعل فحال وان وجد ذلك منصوبا
 عليه في كتابه قال والعبد قادر على أفعال العباد اذا الانبياء يحدد
 من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات
 الاختيار والارادة والتفرقة راجعة الى ان الحركات الاختيارية حاصلة
 بتحت القدرة متوقفة على اختيار القادر فعن هذا قال المكتسب هو
 المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة ثم على أصل
 أبي الحسن لا تأثير للقدرة الحادثة في الأحداث لأن جهة الحدوث
 قضية واحدة لا تختلف بالنسبة الى الجوهر والعرض فلو أثرت في قضية
 الحدوث لآثرت في حدوث كل محدث حتى يصلح لأحداث الألوان والطعوم
 والروائح ويصلح لأحداث الجواهر والاجسام فيؤدي الى تجويز وقوع
 السماء والارض بالقدرة الحادثة فيران الله تعالى اجري سنته بان
 يخلق عقيب القدرة الحادثة او تحتها ومعهما الفعل الحاصل اذا اراده العبد
 وتجرد له ويسمى هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالى ابداعا
 واحداثا وكسبا من العبد حصولا تحت قدرته والقاضي ابو بكر الباقلاني
 تخطى من هذا القدر قليلا فقال الدليل قد قام على ان القدرة الحادثة
 لا تصلح للايجاب لكن ليست تقتصر صفات الفعل او وجوهه واعتباراته
 على جهة الحدوث فقط بل لها هنا وجوه اخرى واه الحدوث من كون
 الجوهر جوهر متخيرا قابلا للعرض ومن كون العرض عرضا ولونا وسوادا
 وفير ذلك وهذه احوال عند مشيئ الاحوال قال فجبهة كون الفعل حاصل
 بالقدرة الحادثة او تحتها نسبة خاصة يسمى ذلك كسبا وذلك هو اثر
 القدرة الحادثة قال فاذا جاز على أصل المعتزلة ان يكون تأثير القدرة
 او القادرية القديمة في حال هو الحدوث والوجود اوفي وجه من
 وجوه الفعل فلم لا يجوز ان يكون تأثير القدرة الحادثة في حال هو
 صفة الحادث اوفي وجه من وجوه الفعل وهو كون الحركة مثلا على
 هيئة مخصوصة وذلك ان المفهوم من الحركة مطلقا ومن العرض

مطلقا غير والمفهوم من القيام والعقود غير وهما طالتان متمايزتان
فان كل قيام حركة وليس كل حركة قياما ومن المعلوم ان الانسان
يفرق فرقا ضروريا بين قولنا اوجد وبين قولنا صلي وصام وقعد
رقام وكما لا يجوز ان يضاف الى البارى تعالى جهة ما يضاف الى العبد
فكذلك لا يجوز ان يضاف الى العبد جهة ما يضاف الى البارى تعالى
فاثبت القاضي تاثير القدرة الحادثة واثرها هي الحالة الخاصة وهي
جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل
وتلك الجهة هي المتعينة لان تكون مقابلة بالثواب والعقاب فان
الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب خصوصا
على اصل المعتزلة فان جهة الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء
والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود فالوجود من حيث
هو موجود ليس بحسن ولا قبيح قال فاذا جاز لكم اثبات صفتين
هما طالتان جاز لي اثبات حالة هي متعلقة القدرة الحادثة ومن
قال هي حالة بجمولة فبيننا بقدر الامكان جهتها وعرفنا ها ايش هي
ومثلنا ها كيف هي ثم ان امام الحرمين ابا المعالى الجوينى قدس الله
روحه تخطى عن هذا البيان قليلا قال اما نفى القدرة والاستطاعة
ما ياباه العقل والحس واما اثبات قدرة لا اثر لها بوجه فهي كنفى
القدرة اصلا واما اثبات تاثير في حالة لا تعقل كنفى التأثير خصوصا
والاحوال على اصلهم لا توصف بالوجود والعدم فلا بد اذا من نسبة
فعل العبد الى قدرته حقيقة لا على وجه الاحداث والخلق فان الخلق
يشعر باستقلال ايجاده من العدم والانسان كما يحس من نفسه الاقتدار
يحس من نفسه ايضا هدم الاستقلال فالفعل يستند وجودا الى
القدرة والقدرة تستند وجودا الى سبب آخر يكون نسبة القدرة
الى ذلك السبب كنسبة الفعل الى القدرة وكذلك يستند سبب الى
سبب حتى ينتهى الى سبب الاسباب فهو الخالق للاسباب وسببها
المستغنى على الاطلاق فان كل سبب مستغن من وجه محتاج من وجه
والبارى تعالى هو الغنى المطلق الذى لا حاجة له ولا فقر وهذا
الرأى انما اخذه من الحكماء الانبياء وابرزه في معرض الكلام وليس
يختص نسبة السبب الى السبب على اصلهم بالفعل والقدرة بل

كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه وحينئذ يلزم القول بالطبع
وتأثير الاحسام في الاجسام ايجاد وتأثير الطبايع في الطبايع احداثا
وليس ذلك مذهب الاسلاميين كيف ورأى المحققين من الحكماء ان
الجسم لا يؤثر في ايجاد الجسم قالوا الجسم لا يجوز ان يصدر عن جسم
ولا عن قوة ما في جسم فان الجسم مركب من مادة وصورة فلو اثر
لاثر من جهة اعنى بمادة وصورة والمادة لها طبيعة عدمية فلو
اثر لاثر بمشاركة العدم والثاني محال فالمقدم اذا محال فنقيضه
حق وهو ان الجسم وقوة ما في جسم لا يجوز ان يؤثر في جسم وتخطى من
هو اشد تحققا واغوص تفكرا عن الجسم وقوة في الجسم الى كل ما هو جائز
بذاته فقال كل ما هو جائز بذاته لا يجوز ان يحدث شيئا ما فانه لو احدث
لاحدث بمشاركة الجواز والجواز له طبيعة عدمية فلو خلى الجائز وذاته
كان عدما فلو اثر الجواز بمشاركة العدم لادى الى ان يؤثر العدم في الوجود
وذلك محال فاذا لا يوجد على الحقيقة الا واجب الوجود بذاته وما سواه
من الاسباب معدات لقبول الوجود لا محدثات لحقيقة الوجود ولهذا
شرح سنذكره فمن العجب ان ماخذ كلام الامام ابى المعالى اذا كان
بهذه المثابة فكيف يمكن اضافة الفعل الى الاسباب حقيقة هذا
ونعود الى صاحب المقالة قال ابو الحسن الاشعري اذا كان الخالق على
الحقيقة هو البارى تعالى لا يشاركه في الخلق غيره فاحص وصفه تعالى
هو القدرة على الاختراع قال وهذا هو تفسير اسمه تعالى الله وقال
ابو اسحاق الاسفرائينى احص وصفه وهو كون يوجب تميزه على
الأكوان كلها وقال بعضهم نعم يقينا ان ما من موجود الا ويتميز
عن غيره بامر ما والا فيقتضى ان تكون الموجودات كلها مشتركة
متساوية والبارى تعالى موجود فيجب ان يتميز عن سائر الموجودات
باحص وصف الا ان العقل لا ينتهى الى معرفة ذلك الاخص ولم يرد
به سمع فيتوقف ثم هل يجوز ان يدركه العقل ففيه خلاف ايضا وهذا
قريب من مذهب ضرار غير ان ضارا اطلق لفظ الماهية وهو من حيث
العبارة منكر ومن مذهب الاشعري ان كل موجود فيصح ان يرى
فان المصحح للرؤية انما هو الوجود والبارى تعالى موجود فيصح ان
يرى وقد ورد في الجمع بان المؤمنين يرونه في الآخرة قال الله تعالى

وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة الى غير ذلك من الايات والاخبار
 قال ولا يجوز ان يتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة
 واتصال شعاع او على سبيل انطباع فان ذلك مستحيل وله قولان
 في ماهية الرؤية احدهما انه علم مخصوص ويعنى بالخصوص انه يتعلق
 بالوجود دون العدم والثاني انه ادراك وراء العلم لا يقتضى
 تأثيرا في المدرك ولا تأثيرا عنه واثبت السمع والبصر للباري تعالى
 صفتين هما ادراكا وراء العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل
 واحد بشرط الوجود واثبت اليدين والوجه صفات جبرية فنقول
 وورد بذلك السمع فيجب الاقرار به كما ورد وصفوه الى طريقة السلف
 من ترك التعرض للتأويل وله قول ايضا في جواز التأويل ومذهبه
 في الوعد والوعيد والاسماء والاحكام والسمع والعقل مخالف للعتزلة
 من كل وجه قال الايمان هو التصديق بالقلب واما القول باللسان
 والعمل على الاركان ففروعه فمن صدق بالقلب اى اقرب بوحدا نية
 الله تعالى واعترف بالرسول تصديقا لهم فيما جاؤا به من عند الله
 تعالى بالقلب صح ايمانه حتى لو مات في الحال كان مؤمنا ناجيا ولا
 يخرج من الايمان الا بانكار شئ من ذلك وصاحب الكبيرة اذا خرج
 من الدنيا من غير توبة يكون حكمه الى الله تعالى اما ان يغفر له برحمته
 واما ان يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال شفاعتي لاهل الكبائر
 من امتي واما ان يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ولا يجوز
 ان يخلد في النار مع الكفار لما ورد به السمع من اخراج من كان في قلبه
 ذرة من الايمان قال ولو تاب لا اقول بانه يجب على الله قبول توبته بحكم
 العقل اذ هو الموجب فلا يجب عليه شئ بل ورد السمع بقبول توبة
 التائبين واجابة دعوة المضطربين وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء
 ويحكم ما يريد فلو ادخل التائبين باجمعهم الجنة لم يكن حيفا ولو ادخلهم
 النار لم يكن جورا اذ الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف او وضع
 الشئ في غير موضعه وهو المالك المطلق فلا يتصور منه ظلم ولا ينسب
 اليه جور قال والواجبات كلها سمعية والعقل ليس يوجب شيئا ولا
 يقتضى تحسينا وتقييما فصرفة الله تعالى بالعقل تحصل وبالسمع
 يجب قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وكذلك شكر

المنعم وإثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل ولا
 يجب على الله تعالى شيء ما بالعقل لا الصلوح ولا الاصلح ولا اللطف
 وكل ما يقتضيه العقل من الحكمة الموجبة فيقتضيه نقيضه من وجه
 آخر واصل التكليف لم يكن واجبا على الله تعالى اذ لم يرجع اليه نفع
 ولا اندفع به عنه ضرر وهو قادر على مجازاة العبيد ثوابا وعقابا
 وقادر على الافضال عليهم ابتداء تكميلا وتفضيلا والثواب والتفضل
 والنعم والمطعم كله منه فضل والعقاب والعذاب كله عدل
 لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وانبعثت الرسل من القضايا المجازاة
 لا الراجية ولا المستحيلة ولكن بعد الانبعاث قاييدهم بالمعجزات
 وعصمتهم من الموبقات من جملة الراجيات اذ لا بد من طريق للسمع
 يسلكه فيعرف به صدق المدعى ولا بد من ازالة العلل فلا يقع في
 التكليف تناقض والمعجزة فعل خارق للعادة مقترن بالتحدي
 سليم عن المعارضة فينزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة
 وهو منقسم الى خرق المعتاد والى اثبات غير المعتاد والكرامات
 للاولياء حق وهي من وجه تصديق للانبيا وتأكيد للمعجزات والايان
 والطاعة بتوفيق الله تعالى والكفر والمعصية بخذلانه والتوفيق
 عنده مطلق القدرة على الطاعة والخذلان خلق القدرة على المعصية وعند
 بعض اصحابه تيسير اسباب الخير هو التوفيق وبضده الخذلان وما
 ورد به السمع من الاخبار عن الامور الغائبة مثل القلم واللوحي
 والعرش والكرسي والجنة والنار فيجب اجراؤها على ظاهرها والايمان
 بها كما جاءت اذ لا استحالة في اثباتها وما ورد من الاخبار عن الامور
 المستقبلية في الآخرة مثل سؤال القبر والثواب والعقاب فيه ومثل
 الميزان والحساب والصراف وانقسام الفريقين فريق في الجنة وفريق
 في السعير حتى يجب الاعتراف به واجراؤها على ظاهرها اذ لا استحالة
 في وجودها والقرآن بهذه معجز من حيث البلاغة والنظم والفصا اذ خير
 العرب بين السيف وبين المعارضة فاختروا الشد القسامين اختيار
 معجز عن المقابلة ومن اصحابه من اعتقد ان الاعجاز في القرآن من جهة
 صرف الدواعي وهو المخرج من المعتاد ومن جهة الاخبار عن الغيب
 وقال الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين اذ لو

كان نصر شمر لما خفي والدواعي تتوفر على نقله واتفقوا في سقيفة
 بني ساعدة على ابي بكر رضي الله عنه ثم اتفقوا على عمر بعد تعيين ابي
 بكر رضي الله عنهما واتفقوا بعد الشورى على عثمان رضي الله عنه واتفقوا
 بعده على علي رضي الله عنه وهم مترتبون في الفضل ترتيبهم في الامامة
 وقال لا نقول في عائشة وطلحة والزبير الا انهم رجعوا عن الخطا
 وطلحة والزبير من العشرة المبشرين بالجنة ولا نقول في معاوية
 وعمر بن العاص الا انهما يغيا على الامام الحق فقاتلهم على مقاتلة
 اهل البقي واما اهل النهر فهم الشراة المارقون عن الدين بخبر النبي
 صلى الله عليه وسلم ولقد كان على عليه السلام على الحق في جميع احواله
 يدور الحق معه حيث دار المشبهة ان السلف من اصحاب الحديث
 لما راوا توغل المعتزلة في علم الله ومخالفة السنة التي عهدوها من
 الائمة الراشدين ونصرهم جماعة من بني امية على قولهم بالقدر
 وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم بنفي الصفات وخلق القرآن
 تحيروا في تقرير مذهب اهل السنة والجماعة في متشابهات آيات
 الكتاب واخبار النبي صلى الله عليه وسلم فاما احمد بن حنبل وداود
 ابن علي الاصفهاني وجماعة من ائمة السلف برزوا على منهاج السلف
 المتقدمين عليهم من اصحاب الحديث مثل مالك بن انس وموافي بن
 سليمان وسلكوا طريق السلامة فقالوا لو انهم بما ورد به الكتاب والسنة
 ولا تنقض للتأويل بعد ان نعلم قطعا ان الله عز وجل لا يشبه شيئا
 من المخلوقات وان كل ما تمثل في الوهم فانه خالفه ومقدره وكانوا
 يحترزون عن التشبيه الى غاية قالوا من حرك يده عند قراءة خلقت
 بيدي او اشار باصبعه عند روايته قلب المؤمن بين اصبعين من
 اصابع الرحمن وجب قطع يده وقلع اصبعه وقالوا انما توقفنا في
 تفسير الآية وتأويلها الامر من احدهما المنع الوارد في التنزيل في قوله
 تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فينتعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
 وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون
 امنا به كل من عند ربنا فنحن نخبر من الزيغ والثاني ان التأويل
 امر مضمون بالاتفاق والقول في صفات الباري تعالى بالظن غير
 جائز فاما اولنا الآية على غير مراد الباري تعالى فوقعنا في الزيغ بل

نقول كما قال الراصفون في العلم كل من عند ربنا آتينا بظاهره وصدقنا
بباطنه وولطنا عليه الى الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك اذ ليس
من شرائط الايمان واركانه واحتاط بعضهم اكثر احتياط حتى لم يفسر اليد
بالفارسية ولا الوجه ولا الاستواء ولا ما ورد من جنس ذلك بل ان
احتاج في ذكرها الى عبارة عبر عنها بما ورد لفظا بلفظ فهذا هو طريق
السلامة وليس هو من التشبيه في شئ غير ان جماعة من الشيعة الغاية
وجاعة من اصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل المشاميين
من الشيعة ومثل مضر وكهش واحمد المجيب وغيرهم من اهل الشيعة
قالوا معبودهم صورة ذات اعضاء وابحاض اما روحانية او جسمانية
يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكين فاما
مشبهة الشيعة فتساقى مقالاتهم في باب الغلاة واما مشبهة الحشوية
فذكر الاشعري عن محمد بن عيسى انه حكى عن مضر وكهش واحمد المجيب
انهم اجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وان المخلصين من المسلمين
يعاينونه في الدنيا والآخرة اذ بلغوا من الرياضة والاجتهاد الى حد
الاخلاص والاتحاد المحض وحكى الكعبى عن بعضهم انه كان يجوز الرؤية
في الدنيا بوزره ويزورهم وحكى عن داود الجوارى انه قال اعفوني عن
الفرج والهيئة واسالوني عما وراء ذلك وقال ان معبودهم جسم ولحم
ودم وله جوارح واعضاء من يد ورجل ورأس ولسان وعينين
واذنين ومع ذلك جسم لا كالجسام ولحم لا كاللحم ودم لا كالدما
وكذلك سائر الصفات وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبه
شئ وحكى عنه انه قال هو اجوف من اعلاه الى صدره مصمت ما سوى
ذلك وان له وفرة سوداء وله شعر قطط واما ما ورد في النزول من
الاستواء والوجه واليدين والجنب والمجي والائتان والفوقية وغير
ذلك فاجروها على ظاهرها اعني ما يفهم عند الاطلاق على الاجسام
وكذلك ما ورد في الاخبار من الصورة في قوله عليه السلام خلق آدم
على صورة الرحمن وقوله حتى يضع الجبار قدمه في النار وقوله قلب
المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله خمر طينة آدم بيده اربعين
صباحا وقوله وضع يده او كفه على كتفي وقوله حتى وجدت برد انفه
على كتفي الى غير ذلك ابروها على ما يتعارف في صفات الاجسام

وزاد في الاخبار كاذيب وضعوها ونسبوها الى النبي عليه السلام
 واكثرها مقبسة من اليهود فان التشبيه فيهم طباع حتى قالوا اشكت
 عيناه فعادته الملائكة وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وان
 العرش ليأط من تحته كاطيط الرجل الجديد وانه ليفضل من كل جانب
 اربعة اصابع وروى المشبهة عن النبي عليه السلام انه قال لقيني
 رب فصالحني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت بردا ناسله
 وزادوا على التشبيه قليم في القرآن ان الحروف والاصوات والرقوم
 المكتوبة قديمة ازلية وقالوا لا يعقل كلام ليس بحرف ولا كلمة واستدلوا
 فيه باخبار منها ما روى عن النبي عليه السلام ينادى الله تعالى يوم
 القيامة بصوت يسمعه الاولون والآخرين ورووا ان موسى عليه السلام
 كان يسمع كلام الله كجر السلاسل وقالوا اجعت السلف على ان القرآن
 كلام الله غير مخلوق ومن قال هو مخلوق فهو كافر بالله ولا تعرف من
 القرآن الا ما هو بين اظهرنا فنبصره ونسمعه ونقرأه ونكتبه والمخالفون
 اما المعتزلة فوافقونا على ان هذا الذي في ايدينا كلام الله وخالقونا
 في القدم وهم مجبورون ايضا باجماع الامة واما الاشعرية فوافقونا
 على ان القرآن قديم وخالقونا في ان الذي في ايدينا ليس في الحقيقة كلام
 الله وهم مجبورون ايضا باجماع الامة ان المشار اليه هو كلام الله فاما
 اثبات كلام هو صفة قائمة بذات الباري تعالى لا نبصرها ولا نكتبها
 ولا نقرأها ولا نسمعها فهو مخالفة الاجماع من كل وجه ف نحن نفتقد
 ان ما بين الدفتين كلام الله انزله على لسان جبريل عليه السلام فهو
 المكتوب في المصاحف وهو في اللوح المحفوظ وهو الذي يسمعه المؤمنون
 في الجنة من الباري تعالى بغير حجاب ولا واسطة وذلك معنى قوله تعالى
 سلام قولا من رب رحيم وهو قوله تعالى لموسى انا الله رب العالمين
 ومناجاته من غير واسطة حين قال وكلم الله موسى تكليما قال وان
 اسطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وروى عن النبي عليه السلام
 انه قال ان الله تعالى كتب التوراة بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق
 آدم بيده وفي التنزيل وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا
 لكل شيء قالوا فمن لا يزيد من انفسنا شيئا ولا نتدارك بعقولنا امرا
 لم يتعرف له السلف قالوا ما بين الدفتين كلام الله قلنا هو كذلك

واستشهد واعليه بقوله تعالى وان احد من المشركين استجار فلا جره
 حتى يسمع كلام الله ومن العلوم انه ما سمع الا هذا الذي نقرأه وقال
 انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب
 العالمين وقال في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام
 بريرة وقال انا انزلناه في ليلة القدر وقال شهر رمضان الذي انزل فيه
 القرآن الى غير ذلك من الآيات ومن المشبهة من ما الى مذهب الحلولية
 وقال يجوز ان يظهر الباري تعالى بصورة شخص كما كان جبريل عليه
 السلام ينزل في صورة اعرابي وقد نزل لمريم عليها السلام بشرا
 سويا وعليه حمل قول النبي صلى الله عليه وسلم لقيت ربي في احسن
 صورة وفي التوراة عن موسى عليه السلام شافهت الله تعالى فقال
 لي كذا والغلاة من الشيعة مذهبهم الحلول ثم الحلول قد يكون بجزء
 وقد يكون بكل على ما سيأتي تفصيل مذاهبهم ان شاء الله تعالى
 الكرامية اصحاب ابي عبد الله محمد بن بكرام وانما عددناه من الصفات
 فانه كان ممن يثبت الصفات الا انه ينتهي فيها الى التجسيم والتشبيه
 وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه الى اهل السنة وهم طوائف يبلغ
 عددهم الى اثني عشر فرقة واصولها سنة العابدية والنونية والزرينية
 والاسحاقية والواحدية واقربهم الميصرية ولكل واحد منهم رأى الا
 انه لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين بل عن سفهاء اغنام جاهلين
 فلم نفرد ما ذهبوا واوردنا مذهب صاحب المقالة واشربنا الى
 ما يتفرع منه نص ابو عبد الله على ان معبوده على العرش استقرارا
 وعلى انه بجمة فوق ذاتا واطلق عليه اسم الجوهر فقال في كتابه المسمى
 عذاب القبر انه احدى الذات احدى الجوهر وانه مما س للعرش من
 الصفحة العليا وجوز الانتقال والتحول والنزول ومنهم من قال انه
 على بعض اجزاء العرش وقال بعضهم امتلا العرش به وصار المتأخرون
 منهم الى انه تعالى بجمة فوق ومحار للعرش ثم اختلفوا فقال العابدية
 ان بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولا بالجواهر
 لا اتصلت به وقال محمد بن المصيصم ان بينه وبين العرش بعد الايتناهي
 وانه ميان للعالم بينونة ازلية وتفي الخبز والمجازاة واثبت الفوقية
 والمباينة واطلق اكثرهم لفظ الجسم عليه والمقاربون منهم قالوا

نسخ
 من ذلك

يعني بكونه جسما انه قائم بذاته وهذا هو حد الجسم عندهم وبينوا على
هذا ان من حكم على العالمين بانفسهما ان يكونا متجاورين او متباينين
فقتضى بعضهم بالتجاور مع العرش وحكم بعضهم بالتباين وربما قالوا
كل موجودين فاما ان يكون احدهما بحيث الآخر كالعرض مع الجوهر واما
ان يكون بجهة منه والبارى تعالى ليس بعرض اذ هو قائم بنفسه فيجب
ان يكون بجهة من العالم ثم اعلى الجهات واشرفها جهة فوق فقلنا هو
بجهة فوق بالذات حتى اذا راي راي من تلك الجهة ثم لهذا اختلاف في النهاية
فن الجسم من اثبت النهاية له من ست جهات ومنهم من اثبت النهاية
من جهة تحت ومنهم من انكر النهاية فقال هو عظيم ولهم في معنى العظمة
خلاف فقال بعضهم معنى عظيته انه مع وحدته على جميع اجزاء العرش
والعرش تحته وهو فوق كله على الوجه الذي هو فوق جزؤه وقال
بعضهم معنى عظيته انه يلاقي مع وحدته من جهة واحدة اكثر من واحد
وهو يلاقي جميع اجزاء العرش وهو العلي العظيم ومن مذهبهم جميعا
قيام كثير من الحوادث بذات الباري تعالى ومن اصلهم ان ما يحدث
في ذاته انما يحدث بقدرته وما يحدث مبائنا لذاته فاما يحدث بواسطة
الاحداث ويعنون بالاحداث الاليجاد والاعدام الواقعين في ذاته بقدرته
من الاقوال والارادات ويعنون بالمحدث ما يابن ذاته من الجواهر
والاعراض فيفرقون بين المخلق والمخلوق والايجاد والموجود والموجد
وكذلك بين الاعدام والمعدوم فالمخلوق انما يقع بالخلق والخلق يقع
في ذاته بالقدرة والمعدوم انما يصير معدوما بالاعدام الواقع في ذاته
بالقدرة وزعموا ان في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الاخبار عن الاهور
الماضية والآتية والكتب المنزلة على الرسل عليهم السلام والقصص والوعد
والوعيد والاحكام ومن ذلك التسمعات والتبصرات فيما يجوز ان يسمع
ويبصر والايجاد والاعدام هو القول والارادة وذلك قوله كن للشيء الذي
يريد كونه وارادته لوجود ذلك الشيء وقوله للشيء كن صورتان وفسر محمد
ابن الهيصم الايجاد والاعدام بالارادة والايثار قال وذلك مشروط
بالقول شرعا اذ ورد في التنزيل انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون وقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وعلى قول
الاكثرين منهم المخلق عبارة عن القول والارادة ثم اختلفوا في التفصيل

فقال بعضهم لكل موجود ايجاد ولكل معدوم اعدام وقال بعضهم ايجاد
 واحد يصلح موجدين اذا كانا من جنس واحد واذا اختلف الجنس تعدد
 اليجاد والزم بعضهم لو افتقر كل موجود او كل جنس الى ايجاد فليفتقر
 كل ايجاد الى قدرة فالزم تعدد القدرة تعدد اليجاد قال بعضهم ايضا
 يتعدد القدرة بتعدد الاجناس المحدثات واكثرهم على انها تتعدد بتعدد اجناس
 المحادث التي تحدث في ذاتة من الكاف والنون والارادة والسمع والبصر
 وهي خمسة اجناس ومنهم من فسر السمع والبصر بالقدرة على السمع والبصر
 ومنهم من اثبت لله تعالى السمع والبصر ازلا والسمعات والتبصرات
 هي اضافة المدركات اليها وقد اثبتوا لله تعالى مشيئة قدسية متعلقة
 باصول المحدثات وبالمحادث التي تحدث في ذاتة واثبتوا ارادات حادثة
 يتعلق بتفاصيل المحدثات واجمعوا على ان المحادث لا توجب لله تعالى
 وصفا ولا هي صفات له فتحدث في ذاتة هذه المحادث من الاقوال
 والارادات والسمعات والتبصرات ولا يصير بها قائل ولا مريدا ولا
 سميما ولا بصيرا ولا يصير بخلق هذه المحادث محدثا ولا خالقا وانما
 هو قائل بقائلته وخالق بخالقيته ومريد بمريدية وذاك قدرته على
 هذه الاشياء ومن اصلهم ان المحادث التي يحدثها في ذاتة واجب
 البقاء حتى يستحيل عدها اذ لو جاز عليها العدم لتعاقب على ذاتة
 المحادث ولشارك الجوهر في هذه القضية وايضا فلو قدر عدها فلا
 يخلو اما ان يقدر عدها بالقدرة واما باعدام يخلقه في ذاتة ولا يجوز
 ان يكون عدها بالقدرة لانه يؤدي الى ثبوت المعدوم في ذاتة وشرط
 الوجود والمعدم ان يكونا متباينين لذاتة ولو جاز وقوع معدوم في ذاتة
 بالقدرة من غير واسطة اعدام لجاز حصول سائر المعدومات ثم
 يجب طرد ذلك في الوجود حتى يجوز وقوع موجد محدث في ذاتة وذلك
 محال عندهم ولو فرض انعدامها بالاعدام لجاز تقدير عدم ذلك الاعدام
 فيتسلسل فارتكبوا هذا التحكم استحالة عدم ما يحدث في ذاتة
 ومن اصلهم ان المحدث انما يحدث في ثاني حال ثبوت الاحداث بلا فصل
 ولا اثر لاحداث في حال بقاءه ومن اصلهم ان ما يحدث في ذاتة من
 الامر فنقسم الى امر التكوين وهو فعل يقع تحته المفعول والى ما
 ليس امر التكوين وذلك اما خبر واما امر التكليف ونهى التكليف

وهي افعال من حيث دلت على القدرة ولا يقع تحتها مفعولات هذا هو
تفصيل مذاهيم في محل الحوادث وقد اجتهد ابن الهيثم في اتمام
مقالة ابي عبد الله في كل مسألة حتى ردّها من المحال الفاحش الى
نوع يفهم فيها بين العقلاء مثل التجسيم فانه اراد بالجسم القائم بالذات
ومثل الفوقية فانه حملها على العلو واثبت البيئونة العبر المتناهية
وذلك الخلاء الذي اثبتها بعض الفلاسفة ومثل الاستواء فانه نفى المجاورة
والمماسّة والتكن بالذات غير مسألة محل الحوادث فانها ما قبلت المرمية
فالترمها كما ذكرنا وهي من اشنع المحالات عقلا وعند القوم ان الحوادث
تزيد على عدد المحدثات بكثير فيكون في ذاته اكثر من عدد المحدثات عوالم من
الحوادث وذلك محال شنيع ومما اجمعوا عليه من اثبات الصفات لهم
الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدره حي بحياء شاء بمشيئته وجميع هذه
الصفات قديمة ازلية قائمة بذاته وربما زادوا السمع والبصر كما اثبتته
الاشعري وربما زادوا اليدين والوجه صفات قائمة به وقالوا له يد
لا كالايدي ووجه لا كالوجوه واثبتوا جوارز رؤيته من جهة فوق دون
سائر الجهات وزعم ابن الهيثم ان الذي اطلقه المشبهة على الله عز وجل
الاحداث وتعللون به قلة الاحداث والوفرة والمصاحفة والمسايفة
من الهيئة وتصوره وبحوى والاسرار ^{من ان خلق آدم بيده} وان
ونحو ذلك لا يشبه سائر ما اطلقه الكرامية من انه خلق آدم بيده وان
استوى على عرشه وان يحيى يوم القيامة لحاسبة الخلق وذلك ان
لا نعتقد من ذلك شيئا على معنى فاسد من جارحتين وعضوين تفسير
للدين ولا مطابقة المكان واستقلال العرش بالرحمن تفسير للاستواء
ولا تردد في الاماكن التي تحيط به تفسير للجبي وانما ذهبنا في ذلك
الى اطلاق ما اطلقه القرآن فقط من غير تكيف وتشبيه ومالم يرد به
القرآن والخبر فلا نطلقه كما اطلقه سائر المشبهة والمجسمة وقال
الباري تعالى عالم في الازل بما سيكون على الوجه الذي سيكون وشاء
لتنفيذ علمه في معلوماته فلا ينقلب علمه جهلا ومريدا لما يخلق في الوقت
الذي يخلق بإرادة حادثة وقائل لكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدث
وهو الفرق بين الاحداث والمحدث والخلق والمخلوق وقال نحن
نثبت القدر خيره وشره من الله تعالى وانه اراد الكائنات كلها
خيرها وشرها وخلق الموجودات كلها احسنها وقيسها ونثبت للعبد

فعلا بالقدرة الحادثة تسمى ذلك كسبا والقدرة الحادثة مؤثرة في اثبات
فائدة زائدة على كونه مفعولا مخلوقا للباري تعالى تلك الفائدة هي
مورد التكليف والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب واتفقوا على ان
العقل يحسن ويقبح قبل الشروع وتجب معرفة الله تعالى بالعقل كما
قالت المعتزلة الا انهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والاصحح والالطف
عقلا كما قالت المعتزلة وقالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون
التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا
فيما يرجع الى احكام الظاهر والتكليف وفيما يرجع الى احكام الآخرة والجزا
فالمنافق عندهم مؤمن في الدنيا حقيقة مستحق للعقاب الابدى
في الآخرة وقالوا في الامامة انها تثبت باجماع الامة دون النص
والتعيين كما قال اهل السنة الا انهم قالوا يجوز عقد البيعة لامامين
في قطرين وعرضهم اثبات امامة معاوية بالشام باتفاق جماعة من
الصحابه واثبات امامة امير المؤمنين علي بالمدينة والعراقيين باتفاق
جماعة من الصحابة وراوا تصويب معاوية فيما استبد به من الاحكام
الشرعية قتالا على طلب قتلة عثمان رضي الله عنه واستقلادلا بمال
بيت المال ومذهبهم الا صلى الله عليه وسلم رضي الله عنه في الصبر على
ما جرى مع عثمان رضي الله عنه والسكوت عنه وذلك عرق شزع *
الخوارج من ذلك والمرجئة والوعيدية كل من خرج على الامام الحق الذي
اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا سواء كان الخروج في ايام الصحابة
على الائمة الراشدين او كان بعدهم على التابعين باحسان والائمة
في كل زمان والمرجئة صنف آخر تكلموا في الايمان والعمل الا انهم وافقوا
الخوارج في بعض المسائل التي تتعلق بالامامة والوعيدية داخله في
الخوارج وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار وذكرنا
مذاهبهم في اثناء مذاهب الخوارج الخوارج اعلم ان اول من خرج على
امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه جماعة ممن كان معه في حرب
صفين واشدهم خروج عليه ومروا من الدين الاشعث بن قيس وسعد
ابن فديك التميمي وزيد بن حصين الطائي حين قالوا القوم يدعوننا
الى كتاب الله وانت تدعوننا الى السيف حتى قال انا اعلم بما في كتاب الله
انفروا الى بقية الاحزاب انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم

تقولون صدق الله ورسوله قالوا المرجع الاشترا عن قتال المسلمين والا
لنفعل بك كما فعلنا بعثنا فاضطر الى رد الاشترا بعد ان هزم الجمع وولوا
مدبرين وما بقي منهم الا شر ذمة قليلة فيهم حشاشة قوة فامتثل الاشترا
امره وكان من امر الحكمين ان الخوارج حملوه على التحكيم اولا وكان يريد
ان يبعث عبد الله بن عباس فمارضى الخوارج بذلك وقالوا هو منك
فحملوه على بعث ابي موسى الاشعري على ان يحكما بكتاب الله تعالى
فجرى الامر على خلاف ما رضى به فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه
وقالوا لم حكمت الرجال لاحكم الا الله وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهر
وكبار فرق الخوارج ستة الازارقة والنجدات والصفرية والنجاردة
والاباضية والثعلبية والباقرية فروعهم وجمعهم القول بالتبري عن
عثمان وعلى ويقدمون ذلك على كل طاعة ولا يصححون المناكحات الا على
ذلك ويكفرون اصحاب الكبار ويرون الخروج على الامام اذا خالف السنة
حقا واجبا المحكمة الاولى هم الذين خرجوا على امير المؤمنين علي عليه السلام
حين جرى امر الحكمين واجتمعوا بحر راء من ناحية الكوفة ورئيسهم
خزرة بن اليكوا وعتاب بن الاعور وعبد الله بن وهب الراسبي
بذي الثدية وكانوا يومئذ في اثني عشر الف رجل اهل ضياع ذرية ميلة
اعني يوم النهران وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم يحقر صلاة
احدكم في جنب صلاتهم وصوم احدهم في جنب صيامهم ولكن لا يجاوز
اياهم تراقبهم وهم المارقة الذين قال فيهم سيخرج من ضياعي هذا
الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اولهم
ذوالخويصرة وآخرهم ذوالثدية وانما خروجهم في الزمان الاول على امرين
احدهما بدعتهم في الامامة اذ جوزوا ان تكون الامامة في غير قریش
وكل من ينصبونه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل والجناب
المجوز كان اما ما ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه وان غير المسيرة
وعدل عن الحق وجب عزله او قتله وهم اشد الناس قولا بالقياس
وجوزوا ان لا يكون في العالم امام اصلا وان احتج اليه فيجوز ان
يكون عبدا او حرا او نبطيا او قرشيا والبدعة الثانية انهم قالوا الخطأ
على في التحكيم اذ حكم الرجال لاحكم الا الله تعالى وقد كذبوا على علي

عليه السلام من وجهين أحدهما في التحكيم أنه حكم الرجال وليس ذلك
صدقا لأنهم هم الذين حملوه على التحكيم والثاني أن تحكيم الرجال جائز
فإن القوم هم الحاكمون في هذه المسئلة وهم رجال ولذا قال عليه السلام
كلمة حق أريد بها باطل وتخطئوا عن الخطئة إلى التكفير ولعنوا عليا
عليه السلام فيما قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين فقاتل الناكثين
وأغتنم أموالهم وماسبى ذراريهم ونساءهم وقاتل مقاتلة القاسطين ومسا
أغتنم أموالهم ولاسبى ثم رضى بالتحكيم وقاتل مقاتلة المارقين وأغتنم
أموالهم وسبى ذراريهم وطعنوا في عثمان للأحداث التي عدوها عليه وطعنوا
في أصحاب الجبل وأصحاب صفين فقاتلهم على عليه السلام بالنهر وإن مقاتلة
شديدة فلما انفلت منهم إلا أقل من عشرة وما قتل من المسلمين إلا أقل من
عشرة فانهزم اثنان منهم إلى عمان واثنان إلى كرمان واثنان إلى سجستان
واثنان إلى الجنبرة وواحد إلى تل مورون باليمن وظهرت بدع الخوارج في
هذه المواضع منهم وبقيت إلى اليوم وأول من بويع بالإمامة من الخوارج
عبد الله بن وهب الراسبي في منزل زيد بن حصين بإيعه عبد الله بن الكوا
وعروة بن جبر ويزيد بن عاصم الحاربي وجماعة معهم وكان يمتنع عليهم
فخرجوا ويستقبلهم ويومى إلى غيرهم تخرجوا فلم يقنعوا إلا به وكان يوصف
برأى ونجدة ففتر من الحكمين ومن رضى بتوليها وصوب أمرها وكفروا
أمير المؤمنين عليا عليه السلام وقالوا أنه ترك حكم الله وحكم الرجال
وقيل إن أول من تلفظ بهذا رجل من بني سعد بن زيد بن مناة بن تميم
يقال له الحجاج بن عبيد الله يلقب بالبرك وهو الذي ضرب معاوية
على الميت لما سمع بذكر الحكمين وقال استحكم في دين الله لا حكم إلا لله ثم حكم
بحكم القرآن به فسمع به رجل فقال طعن والله فأنفذ فسمعوا المحاكمة
بذلك ولما سمع أمير المؤمنين على عليه السلام هذه الكلمة قال كلمة
عدل يراد بها جورا نأيقولون لا أمارة ولا بد من أمارة برة أو فاجرة
ويقال إن أول سيف سل من سيوف الخوارج سيف عروة بن أذينة
وذلك أنه أقبل على الأشعث فقال ما هذه الدنية يا أشعث وما هذا
التحكيم أشرط أو ثق من شرط الله تعالى ثم شبر السيف والأشعث
تولى فضرب به عجز البقلة فشبت البقلة فنفت اليمانية فلما رأى
ذلك الأحنف مشى هو وأصحابه إلى الأشعث فسأله الصنف ففعل

وعروة بن اذينة بن جابر بعد ذلك من حرب النهروان وبقى الى ايام معاوية
ثم اتى الى زياد بن ابيه ومعه مولى له فسأله زياد عن ابي بكر وعمر فقال
فيها خيرا وسأله عثمان فقال كنت اتولى عثمان على احواله في خلافة
سنة سنين ثم تبرأت منه بعد ذلك للوحدات التي احدثها وشهد عليه
بالكفر فسأله عن امير المؤمنين على كرم الله وجهه فقال اتوالاه الى
ان حكم ثم اتبرأ منه بعد ذلك وشهد عليه بالكفر فسأله عن معاوية
فسبه سبا قبيحا ثم سأله عن نفسه فقال اولك لزنينة واخرك لدعوة
وانت فيما بينهما بعد عاص ربك فامر زياد بضرب عنقه ثم دعا مولاه
وقال له صف لي امره واصدق فقال اطلب ام اختصر فقال بل اختصر
فقال ما اتيت به بطعام في نهارقط ولا فرشت له فراشا بليل قط هذه
معاملته واجتهاده وذلك خبثه واعتقاده الازارقة اصحاب ابي
راشد نافع بن الازرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة الى الاهواز
فغلبوا عليها وعلى كورها وما وراها من بلدان فارس وكرمان في ايام
عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه النواحي وكان مع نافع من
امراء الخوارج عطية بن الاسود الحنفي وعبد الله بن ماحون واخوانه
عثمان بن ابي بكر وعمر بن ابي بكر وقطير بن الفجاءة المازني وعبيدة
ابن هلال اليشكري واخوه محرز بن هلال وصخر بن شيبان التميمي وصالح
ابن مخراق العبدي وعبد ربه الكبير وعبد ربه الصغير في زهاء ثلاثين
الف فارس ممن يرى رأيهم ويتخبط في سلكهم فانفذ اليه عبيد الله بن
الحريث بن نوفل النوفلي بصاحب جيشه مسلم بن عنبس بن كوز بن
حبيب فقتله الخوارج وهزموا اصحابه فاخرج اليهم ايضا عثمان بن عبد
الله بن معر التميمي فهزموه فاخرج اليهم حارثة بن بدر العتابي في جيش
كثير فهزموه وخشى اهل البصرة على انفسهم وبلدهم من الخوارج فلخرج
اليهم المهلب بن ابي صفرة فبقي في حرب الازارقة تسع عشر سنة الى
ان فرغ من امرهم في ايام الحجاج ومات نافع قبل وقائع المهلب مع الازارقة
وبما يعو بعده قطير بن الفجاءة وسموه امير المؤمنين وبدع الازارقة
ثمانية احداها انه كفر عليها السلام وقال ان الله انزل في شأنه
ومن الناس من يحبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه
وهو الدال الخصام وصوب عبد الله بن ملحمة لعنه الله وقال ان الله

انزل في شأنه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله وقال
 عمران بن حصان وهو مفتي الخوارج وزاهدها وشاعرها الاكبر في تصويبه
 ابن ملجم لعنه الله * يا ضربة من منيب ما اراد بها * الا ليبلغ من ذي
 العرش رضوانا * اني لا ذكره يوما فاحسبه * اوفى البرية عند الله
 ميزانا * وعلى هذه البدعة مضت الازارقة وزادوا عليه تكفير عثمان
 وطلمة والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وسائر
 المسلمين معهم وتخليدهم في النار والثانية انه كفر القعدة وهو اول
 من اظهر البراءة من القعدة على القتال وان كان موافقا على دينه وكفر
 من لم يهاجر اليه والثالثة اباحت قتل اطفال المخالفين والنسوان
 والرابعة اسقاطه الرجم عن الزاني اذ ليس في القرآن ذكره واسقاطه
 حد القذف عن قذف المحصنين من الرجال مع وجوب الحد على قاذف
 المحصنات من النساء الخامسة حكمه بان اطفال المشركين في النار
 مع آباؤهم السادسة ان النقية غير جائزة في قول ولا عمل السابعة
 تجويزه ان يبعث الله تعالى نبيا يعلم انه يكفر بعد نبوته او كان
 كافرا قبل البعثة والكبار والصغار اذا كانت بمثابة عنده وهي
 كفر وفي الامة من جوز الكبار والصغار على الانبياء عليهم السلام
 فهي كفر الثامنة اجتمعت الازارقة على ان من ارتكب كبيرة من
 الكبائر كفر ملة خرج به عن الاسلام جملة ويكون مخلدا في
 النار مع سائر الكفار واستدلوا بكفر ابليس لعنه الله وقالوا ما ارتكب
 الا كبيرة حيث امر بالسجود لآدم فامتنع والافهم عارف بوحدة الله
 تعالى الخدات العاذرية اصحاب نجدة بن عامر الحنفي وقيل
 عاصم وكان من شأنه انه خرج من اليمامة مع عسكره يريد المحرق
 بالازارقة فاستقبله ابو فديك وعطية بن الاسود الحنفي في
 الطائفة الذين خالفوا نافع بن الازرق فاخبروه بما احدثه نافع
 من الخلاف بتكفير القعدة عنه وسائر الاحداث والبدع وبايعوا
 نجدة وسموه امير المؤمنين ثم اختلفوا على نجدة فأكفره قوم منهم
 لامور فقموها عليه منها انه بعث ابنه مع جيش الى اهل القطيف
 فقتلوا وسبوا نساءهم وقوموها على انفسهم وقالوا ان صارت
 فيهم في حصصنا فذا الا والا ردنا الفضل ونكحوهن قبل

القسيمة واكلوا من الغنمية قبل القسيمة فلما رجعوا الى نجدة واخبروه بذلك قال فلم يسعكم ما فعلتم قالوا لم نعلم ان ذلك لا يسعنا فعذرهم بجهالتهم واختلف اصحابه بعد ذلك فمنهم من وافقه وعذر بالجهالات في الحكم الاجتهادي وقالوا الدين امران احدهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم السلام وتحريم دماء المسلمين يعنون موافقيهم والاقرار بما جاء من عند الله جملة فهذا واجب على الجميع والجهل به لا يعذر فيه والثاني ما سوى ذلك فالناس معذورون فيه الى ان يقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام قالوا ومن خاف العذاب على المجتهد المخطئ في الاحكام قبل قيام الحجة عليه فهو كافر واستحل نجدة بن عامر دماء اهل العهد والذمة واموالهم في دار التقية وحكم بالبراءة ممن حرّمها قال واصحاب الحدود من موافقيه لعقل الله تعالى يعفوا عنهم وان عذبهم ففي غير النار ثم يدخلهم الجنة فلا يجوز البراءة عنهم وقال من نظر نظرة او كذب كذبة صغيرة واصر عليها فهو مشرك ومن زنا وشرب وسرق غير مصره عليه فهو غير مشرك وغلظ على الناس في حد الحزب تنليظا شديدا ولما كانت عبد الملك بن مروان واعطاه الرضا نعم عليه اصحابه فيه فاستتابوه فظهر التوبة كفر تواتر تقية عليه واثبت له وندمت طائفة على هذه الاستتابة وقالوا اخطانا وما كان لنا ان نستتيب الا بالامر وما كان له ان يستتيب باستتابتنا اياه فتأبوا عن ذلك واظهروا الخطأ وقالوا له تب عن توبتك والا نأخذناك قتال من توبته وفارقة ابو فديك وعطية ورث عليه ابو فديك فقتله ثم برئ ابو فديك من عطية وعطية من ابي فديك وانفذ عبد الملك بن مروان مبعوثا من عبد الله بن مضر الى حرب ابي فديك فخاربه اياما فقتله ولحق عطية بارض سجستان ويقال لاصحابه العطوية ومن اصحابه عبد الكريم ابن عجر ذعيم العجاردة وانما قيل للخبرات العاذرية لانهم عذروا بالجهالات في احكام الفروع وحكى الكعبي عن الخبرات ان التقية جائزة في القول والعمل كله وان كان في قتل النفس قال واجمعت الخبرات على انه لا حاجة للناس الى امام قط وانما عليهم ان يتتاصفوا فيما بينهم فان راوا ان ذلك لا يتم الا بامام يحملهم عليه فاقاموه جاز

ثم افرقوا بعد نجدة الى عطوية وفديكية وبرئى كل واحد منهما عن صاحبه
بعد قتل نجدة وصارت الدار لابي فديك الامن تولى نجدة واهل سجستان
وخراسان وكرمان وقهستان من الخوارج على مذهب عطية وقيل كان
نجدة بن عامر ونافع بن الازرق قد اجتمعا بمكة مع الخوارج على ابن
الزبير ثم تفرقا عنه فاختلف نافع ونجدة فصار نافع الى البصرة ونجدة
الى اليمامة وكان سبب اختلافهما ان نافعا قال التقية لا تحل والقعود
عن القتال كفر واجتج يقول الله تعالى اذا فریق منهم يخشون الناس
كخشية الله ويقول الله تعالى يقاتلون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم
وخالفه نجدة وقال التقية جائزة واجتج يقول الله تعالى الا ان تتقوا منهم
تقاة ويقول الله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه وقال
القعود جائز وايها اذا امكنه افضل وفضل الله المجاهدين على
القاعدين اجرا عظيما وقال نافع هذا في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
حين كانوا مقهورين واما في غيرهم مع الامكان فالقعدة كفر لقوله
تعالى وقعد الذين كذبوا الله ورسوله البيهسية اصحاب ابي
بيس الهيصم بن جابر وهو احد بنى سعد بن ضبيعة وقد كان الحجاج
طلبه ايام الوليد فهرب الى المدينة فطلبه بها شريك بن جابر الخزرجي
فطفر به وجبسه وكان يسامره الى ان ورد كتاب الوليد بان يقطع
يديه وربطيه ثم يقتله ففعل به ذلك وكفر ابو بيس ابراهيم وميمون
في اختلافهما في بيع الامة وكذلك كفر الواقفية وزعم انه لا يسلم احد
حتى يقر بمعرفة الله تعالى ومعرفة رسله ومعرفة ما جاء به النبي صلى
الله عليه وسلم والولاية لاولياء الله تعالى والبراءة من اعداء الله
فمن جملة ما ورد به الشرع مما حرم الله وجاء به الوعيد فلا يسعه
الا معرفة بعينه وتفسيره والاحتراز عنه ومنه ما ينبغي ان يعرفه
باسمه ولا يضرب ان لا يعرفه بتفسيره حتى يبطل به وعليه ان يقف
عند ما لا يعلم ولا ياتي بشئ الا يعلم وبرئ ابو بيس من الواقفية
لقولهم انا نقف فيمن واقع الحرام وهو لا يعلم احلال واقع الحرام
قال كان من حقه ان يعلم ذلك والايمان هو ان يعلم كل حق من باطل
وان الايمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل ويحكى عنه انه
قال الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو احد الامرين دون الآخر

وعامة البيهسية على ان العلم والافرار والعمل كله ايمان وذنب
 قوم منهم الى ان ما يحرم سوى ما في قوله تعالى قل لا اجد فيها وحي
 الى محرما على طاعم يطعمه وما سوى ذلك فكله حلال ومن البيهسية
 قوم يقال لهم العونية وهم فرقتان فرقة تقول من رجع الى دار الهجرة
 الى القعود برئنا منه وفرقة تقول بل نتولاهم لانهم رجعوا الى امر
 كان حلالا لهم والفرقتان اجتمعتا على ان الامام اذا كفر كفرت الرعية
 الغائب منهم والشاهد ومن البيهسية صنف يقال لهم اصحاب التفسير
 زعموا ان من شهد من المسلمين شهادة اخذ بتفسيرها وكيفيتها وصنف
 يقال لهم اصحاب السؤال قالوا ان الرجل يكون مسلما اذا شهد الشهادتين
 وتبرأ وتولى وآمن بما جاء من عند الله جملة وان لم يعلم فيسأل ما افترض
 الله عليه ولا يضره ان لا يعلم حتى يبطل به فيسأل وان واقع حراما
 لم يعلم تخبره فقد كفر وقالوا في الاطفال يقول الثعلبية ان اطفال
 المؤمنين مؤمنون واطفال الكافرين كافرون ووافقوا القدرية
 في القدر وقالوا ان الله تعالى فرض على العباد فليس لله في اعمال
 العباد مشيئة فبرئت منهم عامة البيهسية وقال بعض البيهسية
 ان الله تعالى اخرج ابا محمدا بحكمه كفره حتى يرفع امره الى الامام والوالي
 ويحده وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور وقال بعضهم ان السكر اذا
 كان من شراب حلال فلا يثاخذ صاحبه بما قال فيه وفعل وقالت
 العونية السكر كفر ولا يشهدون انه كفر ما لم ينضم اليه كبيرة اخرى
 من ترك الصلاة او قذف المحصن ومن الخوارج اصحاب صالح بن
 مسرج ولم يبلغنا عنه انه احدث قولا يتميز به عن اصحابه فخرج على
 بشر بن مروان فبعث اليه بشر بن الحارث بن عتبة او الاشعث بن
 عتبة المحدثي انقذه الحجاج لقتاله فاصابت صالح جراحة في قصر
 حلولا فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد الشيباني ويكنى ابا الضحاري
 وهو الذي غلب على الكوفة وقتل من جيش الحجاج اربعة وعشرين
 اميرا من الجيوش ثم انهم الى الاهواز وغرق في نهر الاهواز وذكر
 اليان ان الشيبية يسمون مرجئة الخوارج لما ذهبوا اليه من
 الوقف في امر صالح ويحكى عنه انه يرى منه وفارقة ثم خرج يدعي
 الامامة لنفسه ومذهب شبيب ما ذكرناه من مذهب البيهسية

الا ان شوكته وقوته ومقاماته مع المخالفين مما لم يكن لخارج من
 الخوارج وقصته مذكورة في التواريخ العجاردة اصحاب عبد الكريم
 ابن عجرد وافق النجاشي في بدعهم وقيل انه كان من اصحاب ابي يونس
 ثم خالفه وتفرق بقوله يجب البراءة عن الطفل حتى يدعى الى
 الاسلام ويجب دعاؤه اذا بلغ واطفال المشركين في النار مع آباءهم
 ولا يرى المال فيا حتى يقتل صاحبه وهم يتولون القعدة اذا عرفوهم
 بالديانة ويرون الهجرة فضيلة لا فرضا ويكفرون بالكبائر ويحكي عنهم
 انهم ينكرون كون صورة يوسف من القرآن ويؤمنون انها قصة من
 القصص قالوا ولا يجوز ان يكون قصة العشق من القرآن ثم ان العجاردة
 افرقت اصنافا لكل صنف مذهب على حiale الا انهم لما كانوا من
 جملة العجاردة اوردناهم على حكم التفصيل في الجدول والصلح *
 الصلابة اصحاب عثمان بن ابي الصلت والصلت بن ابي الصلت
 تفرقوا عن العجاردة بان الرجل اذا اسلم تولينا وتبرانا من اطفاله حتى
 يدركوا فقبلوا الاسلام ويحكي عن جماعة * الميمونية اصحاب ميمونة بن
 منهم انهم قالوا ليس لاطفال المشركين * خلد الكلاب سائلا رحيق
 والمسلمين ولاية ولا عدا ولا ينكروا * وشرو من العبد واثبات الفعل
 في دعواه * اصحاب حمزة بن ادريس وافقوا * للعبد خلقا وابداعا واثبات
 الميمونية في القدر وفي سائر بدعها * الاستطاعة قبل الفعل والقول
 الا في اطفال مخالفيهم والمشركيين * بان الله تعالى يريد الخير دون الشر
 فانهم قالوا هؤلاء كلهم في النار وكان * وليس له مشيئة في معاصي العباد
 حمزة من اصحاب الحصين بن الرقاد * وذكر الحسين الكرابيسي في كتابه
 الذي خرج بسجستان من اهل اوق خالف * الذي حكى فيه مقالات الخوارج ان
 خلف الخارج في القول بالقدر * الميمونية يميزون نكاح بنات البنات
 الرئاسة فبرئ كل واحد منهما من صاحبه * وبنات اولاد الاخوة والاخوات
 وجوز حمزة امامين في عصر واحد * وقال ان الله حرم نكاح البنات
 بجميع الكلمة ولم يقهر الاعداء الخلفية * وبنات الاخوة والاخوات ولم
 اصحاب خلف الخارج وهم خوارج * يحرم نكاح بنات اولاد هؤلاء
 كرهان ومكران خالفوا الميمونية في القول * ويحكي الكعبي والاشعري عن

بالقدر واما فوالقدر خيره وشره * الميمنية انكارها كون سورة يوسف من
 الى الله تعالى وسلكوا في ذلك * القرآن وقالوا بوجوب قتل السلطان وحده
 مذهب السنة وقالوا الخيرية * ومن رضى بحكمه فاما من انكره فلا يجوز قتاله
 فاقضوا حيث قالوا الوعدب * الا اذا امان عليه او طعن في دين الخوارج
 الله العباد على افعال قدرها * اوصار دليلا للسلطان واطفال الكفار عند
 عليهم او على ما لم يفعلوه كان * في الجنة الاطرافية فرقة على مذهب حمزة
 ظالمات وقضوا بان اطفال * في القول بالقدر الا انهم عذروا اصحاب
 المشركين في النار ولا عمل لهم * الاطراف في ترك ما لم يعرفوه من الشريعة
 ولا شركه فهذا من اعجب * اذا التوا بما يعرف لزومه من طريق العقل
 ما يعتقد من المتناقض * واثبتوا واجبا عقليا كما قالت القدرية
 الشيعية اصحاب شعيب * ورئيسهم غالب بن شاذل من سجستان
 ابن محمد وكان مع ميمون من * وخالفهم عبد الله السمرقندي وتبرأ منهم
 جملة المجاردة الا انه يرى منه * ومنهم المجردة اصحاب محمد بن زريق وكان من
 حين اظهر القول بالقدر قال شعيب * اصحاب الحسين ثم يرى منه المجازية
 ان الله خالق اعمال العباد * اصحاب جازم بن علي على قول شعيب
 والجهد مكتسب لا اوقية واردة * في ان الله تعالى خالق اعمال العباد ولا
 مسئول عنها خيرا وشر احمازي * يكون في سلطانة الامايشاء وقالوا بالموافاة
 عليها ثوابا وصفايا ولا يكون * وان الله تعالى انما يتولى العباد على ما لها
 شئ في الوجود الا بمشيئة * انهم صانرون اليه في افعالهم من الايمان والتبراة
 الله تعالى وهو على بدع * منهم على ما علم انهم صانرون اليه في افعالهم
 الخوارج في الامامة والوصيد * من الكفر وانه سبحانه لم يرل محبا الاولياء
 وعلى بدع المجاردة في حكم * مبعضا لاعدائه ويحكي عنهم انهم يتوقعون
 الاطفال وحكم القعدة * في امر على عليه السلام ولا يصرون بالبراءة
 والتولي والتبرع * عنه ويصرون بالبراءة في حق غير
 الثعالبية من ذلك اصحاب ثعلبية بن عامر كان مع عبد الكريم بن عجرد
 يد واحدة الى ان اختلفا في امر الطفل فقال ثعلبية انا على ولايتهم صغارا
 وكبارا حتى يرى منهم انكار الحق ورضى بالجور فتبرأت المجاردة من ثعلبية
 نقل عنه ايضا انه قال ليس لهم حكم في حال الطفولية من ولاية وعداوة
 حتى يدركوا ويدهوا فان قبلوا فذاك وان انكروا كفر واوكان يرى اخذ

الزكوات من عبدهم وقال اني لا ابرأ منه بذلك ولا ادع اجتهادي في خلافه
 وجوز ان يصير سهام الصدقة سهما واحدا في حال التقية الرشيدية
 اصحاب رشيد الطوسي ويقال لحد العشرية واصلم ان الثعالبية كانوا
 يوجبون فيها سقي بالانهار والقي نصف العشر فاخبرهم زياد بن عبد الرحمن
 ان فيها العشر ولا يجوز البراءة ممن قال فيها نصف العشر قبل هذا فقال
 الرشيد ان لم يجز البراءة منهم فانا نعمل بما عملوا فافترقوا في ذلك فرقتين
 الشيبانية اصحاب شيبان بن سلمة الخارج في ايام ابي مسلم وهو المعين
 له ولعلي بن الكرمان على نصر بن سيار وكان من الثعالبية فلما اعانصما
 برئت منه الخوارج فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته فقالت الثعالبية لا يصح
 توبته لانه قتل المواقين لنا في المذهب واخذ اموالهم ولا يقبل توبة من
 قتل مسلما واخذ ماله الا بان يقص من نفسه ويرد الاموال او توجب
 له ذلك ومن مذهب شيبان انه قال بالجبر ووافق جهم بن صفوان في
 مذهبه الى الجبر ونفي القدرية الحادثة وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني
 ابي خالد انه قال ان الله تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه علما وان الاشياء
 انما تصير معلومة له عند حدوثها وجودها ونقل عنه انه تبرأ من
 شيبان وكفره حين نصر الرعجلين ف وقعت عامة الشيبانية بغير ان
 ونسبا وارمنية والذين تولى شيبان وقال بتوبته عطية الجرجاني واصحابه
 المكرمية اصحاب مكرم بن عبد الله العجلي من جملة الثعالبية وتفرد عنهم
 بان قال تارك الصلاة كافر لا من اجل ترك الصلاة ولكن لجهله بالله تعالى
 وطرد هذا في كل كبيرة يرتكبها الانسان وقال انما يكفر لجهله بالله تعالى
 وذلك ان العارف بالله تعالى وانه المطلع على سره وعلا نيته والمجازي
 على طاعته ومعصيته لن يتصور منه الاقدام على المعصية والاجترار
 على المخالفة مالم يفقل عن هذه المعرفة ولا يبالي بالتكليف فيه ومن
 هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
 ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن والخبر وخالفوا الثعالبية في هذا
 القول وقالوا بايمان الموافاة والحكم بان الله تعالى انما يوالي عباده
 ويعاديهم على ما هم صائر من اليه من موافاة الموت لا على اعمالهم انهم
 فيها فان ذلك ليس بموثوق به اصرارا عليه مالم يصل المرء الى آخر عمره
 ونهاية اجله فينبذ ان بقي على ما يعتقد فذلك هو الايمان فيو اليه

وان لم يبق فيعاديه وكذلك في حق الله تعالى حكم الموالاة والمعاداة
على ما علم منه حال الموافاة المعلومية والمجهولية كانوا في الاصل
حازمية الا ان المعلومية قالت من لم يعرف الله تعالى بجميع اسمائه
وصفاته فهو جاهل به حتى يصير عالما بجميع ذلك فيكون مؤمنا وقالت
الاستطاعة مع الفعل والفعل مخلوق العبد فبرئت منهم الحازمية واما
المجهولية قالت من علم بعض اسمائه تعالى وصفاته وجعل بعضها فقد عرف
الله تعالى وقالت افعال العباد مخلوقة لله تعالى الاباضية اصحاب
عبد الله بن اباض الذي خرج في ايام مروان بن محمد فوجه اليه عبد الله
ابن محمد بن عطية فقاتله بقبالة وقيل ان عبد الله بن يحيى الاباضي
كان رفيقا له في جميع احواله واقواله وقال ان مخالفتنا من اهل القبلة
كفار غير مشركين ومناكحتهم جائزة وموارثتهم حلال وغنية اموالهم
من السلاح والكراع عند الحرب حلال وما سواه حرام وحرام قتلهم وسبيهم
في السريلة الا بعد نصب القتال واقامة الحجّة وقالوا ان دار مخالفتهم
من اهل الاسلام دار توحيد الامم مسكر السلطان فانه دار بغى واجازوا
شهادة مخالفتهم على اوليائهم وقالوا في مرتكبي الكبائر انهم موحدون
ولا هم منيونيوني الكعبى عنهم ان الاستطاعة عرض من الاعراض وهي
قبل الفعل بها يحصل الفعل وافعال العباد مخلوقة لله تعالى احداثا
وابداعا ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازا ولا يسهون اما هم امير المؤمنين
ولا انفسهم مهاجرين وقالوا العالم يغني كله اذا غنى اهل التكليف قال
واجمعوا على ان من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر النعمة لا كفر المسئلة
وتوقفوا في اطفال المشركين وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام واجازوا
ان يذطوا الجنة تفضلا وحكى الكعبى عنهم انهم قالوا بطاعة لا يراد بها
الله تعالى كما قال ابو الهذيل ثم اختلفوا في النفاق ايسى شركا ام لا قالوا
ان المنافقين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا موحدين الا
انهم ارتكبوا الكبائر فكفروا في الكبيرة لا بالشرك وقالوا كل شئ امر الله
تعالى به فهو عام ليس بخاص وقد امر به المؤمن والكافر وليس في القرآن
خصوص وقالوا لا يخلق الله تعالى شيئا الا دليلا على وحدانيته ولا
بدان يدل به واحدا * وقال قوم منهم يجوز ان يخلق الله تعالى رسولا
بلادليل ويكلف العباد بما يوحى اليه ولا يجب عليه اظهار المعجزة ولا

يجب على الله تعالى ذلك الى ان يظهر دليلا ويخلق معجزة وهم جماعة
 متفرقون في مذاهبهم تفرق الثعالب والعمارة الحفصية منهم اصحاب
 حفص بن ابي المقدم تميز عنهم بان قال ان بين الشرك والايان
 خصلة واحدة وهي معرفة الله تعالى وحده فمن عرفه ثم كفر بها
 سواء من رسول او كتاب او قيامة او جنة او نار او ارتكب الكبائر
 من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر لكنه يرى من الشرك الحارثية
 اصحاب الحارث الاباضي خالف الاباضية في قوله بالقدر على ذهب
 المعتزلة وفي الاستطاعة قبل الفعل وفي اثبات طاعة لايراد بها الله
 تعالى اليزيدية اصحاب يزيد بن انيسة الذي قال يتولى المحكمة
 الاولى قبل الازارقة وتبرأ من بعدهم الا الاباضية فانه يتولاهم وزعم
 ان الله تعالى سيعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا قد كتب في
 السماء وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة المصطفى محمد صلى الله
 عليه وسلم ويكون على ملة الصابية المذكورة في القرآن وليست هي
 الصابية الموجودة بخران واسط وتولى يزيد من شهد المصطفى
 عليه السلام من اهل الكتاب بالنبوة وان لم يدخل في دينه وقال ان
 اصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون وكل ذنب صغير او
 كبير فهو شرك الصغرية الزيدية اصحاب زياد بن الاصغر خالفوا
 الازارقة والخدات والاباضية في امور منها انهم لم يكفروا القعدة
 عن القتال اذا كانوا موافقين في الدين والاعتقاد ولم يسقطوا الرجم
 ولم يحكموا بقتل اطفال المشركين وتكفيرهم وتخليد هم وقالوا التقية
 جائزة في القول دون العمل وقالوا ما كان من الاعمال عليه حد واقع
 فلا يتعدى باهله الاسم الذي لزمه به الحد كالزنا والسرقة والقذف
 فيسمى زانيا سارقا قاذفا لا كافرا مشركا ومن كان من الكبائر ما ليس
 فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلاة فانه يكفر بذلك ونقل عن الضحالة
 منهم انه جوز تزويج المسلمين من كفار قومهم في دار التقية دون دار
 العلانية وراى زياد بن الاصغر جميع الصدقات سها واحدا في حال
 التقية ويحكي عنه انه قال نحن موثنون عند انفسنا ولا ندرى لعلنا
 خرجنا من الايمان عند الله وقال الشرك شركان شرك هو طاعة الشيطان
 وشرك هو عبادة الاوثان والكفر كفران كفر بالنعمة وكفر بانكار الربوبية

والبراءة براءة من اهل الحد وسنة وبراءة من اهل الجود فريضة
ولتختتم المذاهب بذكر رجال الخوارج من المتقدمين عكرمة وابوهارون
العبدى وابو الشعثاء واسماعيل بن سميع ومن المتأخرين اليان بن
رباب ثعلبي ثم يهسي وعبد الله بن يزيد ومحمد بن حرب ويحيى بن كامل
اباضي ومن شعراهم عمران بن حطان وحبيب بن جدره صاحب الفضل
ابن قيس ومنهم ايضا جهم بن صفوان وابو مروان غيلان بن مسلم ومحمد
ابن عيسى وبرغوث كلثوم بن حبيب المهلبى ابوبكر محمد بن عبد الله بن
شبيب البصرى على بن حرملة صالح قبة بن صبيح بن عمرو مونس بن عمران
البصرى ابو عبد الله بن مسلمة الفضل بن عيسى الرقاشى ابو زكريا يحيى
ابن اصمغ ابو الحسين محمد بن مسلم الصالحى ابو محمد عبد الله بن محمد بن
الحسن الخالدي محمد بن صدقة ابو الحسين على بن زيد الاباضي ابو عبد
الله محمد بن الكرام كلثوم بن حبيب المراهى البصرى والذين اعتزلوا الى
جانب فلم يكونوا مع على رضى الله عنه في حروبه ولا مع خصومه وقالوا
لا ندخل في غمار الفتنة من الصلابة عبد الله بن عمرو وسعد بن ابى وقاص
ومحمد بن مسلمة الانصارى واسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال قيس بن ابى حازم كنت مع على في جميع
الحروب وحرره حتى قال يوم صيفين انفروا الى بقية الاحزاب انفروا
الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون عدون اما هم امين موسى
فعرفت ايش كان يعتقد في الجماعة فاعتزلت عنه المرجية الارجاء
على معنيين احدها التأخير قالوا ارجه واخاه اى امله واخره والثاني
اعطاء الرجاء اما اطلاق اسم المرجية على الجماعة بالمعنى الاول فصحيح
لانهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد واما بالمعنى الثاني فظاهر
لانهم كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة
وقيل الارجاء تاخير حكم صاحب الكبيرة الى القيامة فلا يقضى عليه
بحكم ما في الدنيا من كونه من اهل الجنة او من اهل النار فعلى هذا المرجية
والوعيدية فرقان متقابلتان وقيل الارجاء تاخير على عليه السلام
عن الدرجة الاولى الى الرابعة فعلى هذا المرجية والشيعة فرقان متقابلتان
والمرجية اصناف اربعة مرجية الخوارج ومرجية القدرية ومرجية الجبرية
والمرجية الخالصة ومحمد بن شبيب والصالحى والخالدي من مرجية القدرية

ونحن انما نقدم مقالات المرجية الخالصة الميوسية اصحاب يونس
 النخري زعم ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار
 عليه والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما
 سوى المعرفة من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة
 الايمان ولا يعذب على ذلك اذا كان الايمان خالصا واليقين صادقا
 وزعم ان ابليس كان عارفا بالله وحده غير انه كفر باستكباره عليه
 ابى واستكبر وكان من الكافرين قال ومن تمكن في قلبه الخضوع لله والمحبة
 له على خلوص ويقين لم يخالفه في معصية وان صدرت منه معصية فلا
 يضر يقينه واخلاصه والمؤمن انما يدخل الجنة باخلاصه ومحبة لا بعلمه
 وطاعته العبيدية اصحاب عبيد المكتب حكى عنه انه قال ما دون
 الشرك مغفورا محالة وان العبد اذا مات على توحيد لم يضره ما اقتر
 من الآثام واجترح من السيئات وحكى اليان عن عبيد المكتب واصحابه
 انهم قالوا ان علم الله تعالى لم يزل شيئا غيره وان كلامه لم يزل شيئا
 غيره وكذلك دين الله لم يزل شيئا غيره وزعم ان الله تعالى عن قولهم
 على صورة انسان وحمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم خلق آدم على
 صورة الرحمن الفسانية اصحاب غسان بن الكوفي زعم ان الايمان
 هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله والاقرار بما انزل الله مما جاء به الرسول
 في الجملة دون التفصيل والايمان يزيد ولا ينقص وزعم ان قائلا لو قال
 اعلم ان الله قد حرم اكل الخنزير ولا ادري هل الخنزير الذي حرمه هذه
 الشاة ام غيرها كان مؤمنا ولو قال ان الله قد فرض الحج الى الكعبة
 غير اني لا ادري اين الكعبة ولعلها بالهند كان مؤمنا ومقصوده ان
 امثال هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لا انه شاكا في هذه الامور
 فان عاقلولا يستجيز من عقله ان يشك في ان الكعبة الى اى جهة وان
 الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر ومن العجب ان غسان كان يحكى عن
 ابى حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ويعده من المرجية ولعله كذب
 ولهمري كان يقال لابي حنيفة واصحابه مرجية السنة وعده كثير من
 اصحاب المقالات من جملة المرجية ولعل السبب فيه انه لما كان يقول
 الايمان هو التصديق بالقلب ولا يزيد ولا ينقص ظنوا به انه يؤخر العمل
 عن الايمان والرجل مع تخرجه في العمل كيف يفتى بترك العمل وله سبب

آخر وهو انه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الاول
 والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجيا وكذلك الوعيدية
 من الخوارج فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريق المعتزلة والخوارج
 والله اعلم الثوبانية اصحاب ابي ثوبان المرجي الذين زعموا ان الايمان
 هو المعرفة والاقراء بالله تعالى وبرسوله عليهم السلام وبكل ما لا يجوز
 في العقل ان يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من الايمان واخر العمل
 كله من الايمان ومن القائلين بمقالته ابو مروان غيلان بن مروان
 الذمشي وابوشمر ومويس بن عمران والفضل الرقاشي ومحمد بن شبيب
 والعتابي وصالح قبة وكان غيلان يقول بالقدر خيره وشره من العبد
 وفي الامامة انها تصلح في غير قریش وكل من كان قائما بالكتاب والسنة
 كان مستحقا لها وانها لا تثبت الا باجماع الامة والعجب ان الامة اجتمعت
 على انها لا تصلح لغير قریش وبهذا دفعت الانصار عن دعواهم منا امير
 ومنكم امير فقد جمع غيلان خلا لا ثلاثا القدر والارضاء والخروج
 والجماعة التي عددناهم اتفقوا على ان الله تعالى لو عفا عن عاص في
 القيامة عفا عن كل مؤمن عاص هو في مثل حاله وان اخرج من النار
 واحدا اخرج من هو في مثل حاله ومن العجب انهم لم يجزوا القول بان
 المؤمنين من اهل التوحيد يخرجون لاحالة من النار ويحكمي من مقاتل
 ابن سليمان ان المعصية لا تضر صاحب التوحيد والايمان وانه لا يدخل
 النار مؤمن والصحيح من النقل عنه ان المؤمن العاصي يعذب يوم القيامة
 على الصراط وهو على متن جهنم يصيبه لفع النار ولهبها فينال بذلك
 على مقدار المعصية ثم يدخل الجنة ومثل ذلك بالحجة على المقلاة الموجحة
 بالنار ونقل عن بشر بن عتاب المريسي انه قال ان ادخل اصحاب الكبار
 النار فانهم سيخرجون منها بعد ان مذبروا بذنوبهم واما التخليد فيها فحال
 وليس بعدل وقيل ان اول من قال بالارضاء الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب
 وكان يكتب فيه الكتب الى الامصار الا انه ما اخرج العمل عن الايمان كما قاله
 المرجية اليونسية والعبيدية لكنه حكم بان صاحب الكبيرة لا يكفر بالطاعة
 وترك المعاصي ليست من اصل الايمان حتى يزول الايمان بزوالها التوسنية
 اصحاب ابي معاذ التومني الذي زعم ان الايمان هو ما عصم من الكفر
 وهو اسم لخصال اذا تركها التارك كفر ولو ترك خصلة واحدة منها كفر

ولا يقال لفصلة الواحدة منها ايمان ولا بعض ايمان وكل معصية صغيرة او كبيرة لم يجمع عليها المسلمون بانها كفر لا يقال لصاحبها فاسق ولكن يقال فسق وعصى وقال تلك الفصلة هي المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول قال ومن ترك الصلاة والصيام مستحلا كفر وان تركها على نية القضاء لم يكفر ومن قتل نبيا او لوطه كفر لا من اجل القتل واللطم ولكن من اجل الاستخفاف والعداوة والبغض والى هذا المذهب ميل ابن الروندي وبشر المريسي قال الا ايمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعا والكفر هو الجحود والانكار والسجود للشمس والقبر والصنم ليس بكفر في نفسه ولكنه علامة الكفر الصالحية اصحاب صالح ابن عمر والصالحى ومحمد بن شبيب وابوشهر وغيلان كلهم جمعوا بين القدر والارضاء ونحن وان شرطنا ان نورد مذاهب المرجية الخاصة الا انه بد النافي هؤلاء لا نفرادهم عن المرجية باشياء فاما الصالحى فقال الايمان هو المعرفة بالله تعالى على الاطلاق وهو ان للعالم صانعا فقط والكفر هو الجهل به على الاطلاق قال وقول القائل ثالث ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يظهر الا من كافر وزعم ان معرفة الله تعالى هو المحبة والخضوع له ويصح ذلك مع محمد الرسول وبيم في العقل ان يؤمن بالله ولا يؤمن برسوله غير ان الرسول عليه السلام قد قال من لا يؤمن بى فليس بمؤمن بالله تعالى وزعم ان الصلاة ليست بعبادة لله تعالى وانه لا عبادة الا الايمان به وهو معرفته وهو خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص وكذلك الكفر خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص واما ابوشهر المرجى القدرى فانه زعم ان الايمان هو المعرفة بالله عز وجل والمحبة والخضوع له بالقلب والاقرار به انه واحد ليس كمثله شئ ما لم يقم عليه حجة الانبياء عليهم السلام فاذا قامت الحجة فالاقرار بهم وتصديقهم من الايمان والمعرفة والاقرار بما جاء به من عند الله غير داخل في الايمان الاصلى وليس كل خصلة من خصال الايمان ايمانا ولا بعض ايمان واذا اجتمعت كلها ايمانا وشرط في خصال الايمان معرفة العبد يريد به القدر خيره وشره من العبد من غير ان يضاف الى البارى تعالى منه شئ واما غيلان

ابن مروان من القدرية المرجية زعم ان الايمان هو المعرفة الثانية
 بالله والمحبة والخضوع له والاقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من
 عنده الله والمعرفة الاولى فطرية ضرورية فالمعرفة على اصله نوعان
 فطرية وهو علمه بان للعالم صانعا ولنفسه خالقا وهذه المعرفة
 لا تسمى ايمانا انما الايمان هو المعرفة الثانية المكتسبة تتمه
 رجال المرجية كما نقل الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب وسعيد
 ابن جبير وطلق بن حبيب وعمرو بن مرة ومجارب بن دثار ومقاتل
 ابن سليمان وذرو عمرو بن ذر وحامد بن ابي سليمان وابو حنيفة
 وابو يوسف ومحمد بن الحسن وقديد بن جعفر وهؤلاء كلهم ائمة
 الحديث لم يكفروا واصحاب الكبارى بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم
 في النار خلا للخوارج والقدرية الشيعة هم الذين شايعوا علنيا
 عليه السلام على الخصوص وقالوا بامامته وخلافته نصا ووصية
 اما جليا وخفيا واعتقدوا ان الامامة لا تخرج من اولاده وان
 خرجت فبظلم يكون من غيره او ببقية من عنده قالوا وليست الامامة
 قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصيبهم
 بل هي قضية اصولية هو ركن الدين لا يجوز للرسول عليه السلام
 اغفاله واهماله ولا تفويضه الى العامة وارساله ويجمعهم القول
 بوجوب التعيين والتنصيب وثبوت عصمة الائمة وجوبها عن الكبارى
 والصغار والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً وعقداً الا في حال
 النقص وبخالفهم بعض الزيدية في ذلك ولهم في تعدية الامام
 كلام وخلاف كثير وعند كل تعدية وتوقف مقالة ومذهب
 وخط وهم خمس فرق كيسانية وزيدية وامامية وغلاة
 واسماعيلية وبعضهم يميل في الاصول الى الاعتزال وبعضهم الى
 السنة وبعضهم الى التشبيه الكيسانية اصحاب كيسان مولى
 امير المؤمنين علي عليه السلام وقيل تلميذ للسيد محمد بن الحنفية
 يعتقدون فيه اعتقادا بالغاً من احاطة بالعلوم كلها واقتباسه
 من السيد من الاسرار بجلتها من علم التاويل والباطن وعلم الافاق
 والانفس ويجمعهم القول بان الدين طاعة رجل حتى حلت ذلك
 على تاويل الاركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج

وغيرها على رجال فحمل بعضهم على ترك القضاء الشرعية بعد الوصول
 الى طاعة الرجل وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة وحمل
 بعضهم على القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت فمن مقتصر
 على واحد معتقد انه لا يموت ولا يجوز ان يموت حتى يرجع ومن معد
 حقيقة الامامة الى غيره ثم محتسره عليه متخيفيه ومن مدع حكم
 الامامة وليس من الشجرة وكلهم حيارى منقطعون ومن اعتقد ان
 الدين طاعة رجل ولا رجل له فلا دين له ونعوذ بالله من الحيرة والحر
 بعد الكور المختارية اصحاب المختار بن عبيد كان خارجيا ثم صار
 زبيريا ثم صار شيعيا وكيسانيا قال بامامة محمد بن الحنفية بعد علي
 وقيل لابل بعد الحسن والحسين وكان يدعو الناس اليه ويظهر انه من
 رجاله ودعائه ويذكر علوما من خرفة ينوطها به ولما وقف محمد بن
 الحنفية على ذلك تبرأ منه واظهر اصحابه انه انما نمس على الخلق ذلك
 ليتمشي امره ويجمع الناس عليه وانما انتظم له ما انتظم بامر من
 احدها انتسابه الى محمد بن الحنفية علما ودعوة والثاني قيامه بشار
 الحسين عليه السلام واشتغاله ليلا ونهارا بقتال الظلمة الذين
 اجتمعوا على قتل الحسين فمن مذهب المختار انه يجوز البداء على الله تعالى
 والبداء له معان البداء في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم ولا اظن
 عاقلا يعتقد هذا الاعتقاد والبداء في الارادة وهو ان يظهر له صواب
 على خلاف ما اراد وحكم والبداء في الامر وهو ان يامر بشئ ثم يامر
 بعد بخلاف ذلك ومن لم يجوز النسخ ظن ان الاوامر المختلفة في
 الاوقات المختلفة متناسخة وانما صار المختار الى اختيار القول بالبداء
 لانه كان يدعي علم ما يحدث من الاحوال اما بوحى يوحى اليه واما
 برسالة من قبل الامام فكان اذا وعد اصحابه بكون شئ وحديث
 حادثة فان وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه وان لم
 يوافق قال قد بدا الربكم وكان لا يفرق بين النسخ والبداء قال اذا
 جاز النسخ في الاحكام جاز البداء في الاخبار وقد قيل ان السيد محمد
 ابن الحنفية تبرأ من المختار حين وصل اليه انه قد لبس على الناس انه
 من دعائه ورجالهم وتبرأ من الضلالت التي ابتدعها المختار من
 التاويلات الفاسدة والمخاريق المبهوة فمن مخاريقه انه كان عنده

كرسى قدیم قد غشاه بالديباج وزينه بأنواع الزينة وقال هذا
من ذخائر امير المؤمنين علي عليه السلام وهو عندنا بمنزلة التابوت
لبنی اسرائيل فكان اذا حارب خصومه يضعه في براح الصف ويقول
قاتلوا ولكم الظفر والنصرة وهذا الكرسي محله فيكم محل التابوت
في بنی اسرائيل وفيه السكينة والبقية والملائكة من فوقكم ينزلون
مددكم وحديث الحمامات البيض التي ظهرت في الهوا وقد اخبرهم قبل
ذلك بان الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض معروف والاسماع
التي فيها ابروتها ليف مشهور وانما حمله على الانتساب الى محمد بن
الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه وامتلاء القلوب بحبه والسيد كان
كثير العلم عزيز المعرفة وقاد الفكر مصيب الخاطر في العواقب قد اخبره
امير المؤمنين عن احوال الملاحم واطلعه على مدارج المعالم قد اختار
الغزاة واثار الجول على الشهرة وقد قيل انه كان مستودعاً علم الامامة
حتى سلم الامانة الى اهلها وما فارق الدنيا حتى اقرها في مستقرها وكان
السيد المحمدي وكثير الشاعرين من شيعته قال كثير فيه

الا ان الائمة من قریش * ولا الحق اربعة سوا
علي والثلاثة من بنیه * هم الاسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط ايمان وبر * وسبط غيبته كسربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى * يقود الخيل يقدمه اللواء
يغيب ولا يرى فيهم زمانا * برضوى عنده غسل وماء

وكان السيد المحمدي ايضا يعتقد انه لم يموت وانه في جبل رضوى
بين اسد ونمر يحفظانه وعنده عيتان تضاحتان تجريان بماء
وعسل ويعود بعد الغيبة فيملأ العالم عدلا كما ملئت جورا وهذا
هو الاول حكم بالغيبة والعود بعد الغيبة حكم به الشيعة وجرى
ذلك في بعض الجماعة حتى اعتقدوه دينا وركنا من اركان التشيع
ثم اختلف الكيسانية بعد انتقال محمد بن الحنفية في سوق الامامة
وصار كل اختلاف مذهباً الهاشمية اتباع ابي هاشم بن محمد
ابن الحنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية الى رحمة الله ورضوانه
وانتقال الامامة منه الى ابنه ابي هاشم قالوا فانه افضى اليه
اسرار العلوم واطلعه على مناهج تطبيق الافاق على الانفس وتقدير

التنزيل على التأويل وتصوير الظاهر على الباطن قالوا ان لكل ظاهر باطنا ولكل شخص روحا ولكل تنزيل تاويلا ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم والمنتشر في الافاق من الحكم والاسرار مجتمع في الشخص الانساني وهو العلم الذي استأثر على عليه السلام به ابنه محمد بن الحنفية وهو افضى ذلك السر الى ابنه ابي هاشم وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامام حقا واختلف بعد ابي هاشم شيعة خمس فرق قالت فرقة ان ابا هاشم مات منصرفا من الشام بارض السراة واوصى الى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس وانجرت في اولاده الوصية حتى صارت الخلافة الى ابي العباس قالوا ولهم في الخلافة حق لا اتصال بالنسب وقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنه العباس اولي بالوراثة وفرقة قالت ان الامامة بعد موت ابي هاشم لابن اخيه الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية وفرقة قالت لا بل ان ابا هاشم اوصى الى اخيه علي بن محمد وعلي اوصى الى ابنه الحسن فالامامة عندهم في بني الحنفية لا تخرج الى غيرهم وفرقة قالت ان ابا هاشم اوصى الى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي وان الامامة خرجت من بني هاشم الى عبد الله وتحولت روح ابي هاشم اليه والرجل ما كان يرجع الى علم وديانة فاطلع بعض القوم على خيانتة وكذبه فاعرضوا عنه وقالوا يا امامة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وكان من مذهب عبد الله ان الارواح تتناسخ من شخص الى شخص وان الثواب والعقاب في هذه الاشخاص اما اشخاص بني آدم واما اشخاص الحيوانات قال روح الله تناسخت حتى وصلت اليه وحلت فيه وادعى الالهية والنبوة معا وانه يعلم الغيب فعبدته شيعة الحق وكفروا بالقيامة لا اعتقادهم ان التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الاشخاص وتناول قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية على ان من وصل الى الامام وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعمه ووصل الى الكمال والبلاغ وعنه نشأت الحرمية والمزدكية بالعراق وهلك عبد الله بن خراسان واقتربت اصحابه فمنهم من قال انه بعد حي لم يموت ويرجع ومنهم من قال بل مات

وتحولت روحه الى اسحاق بن زيد بن الحارث الانصاري وهم
الحارثية الذين يبيعون المحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه
وبين اصحاب عبد الله بن معاوية وبين اصحاب محمد بن علي خلاف
شديد في الامامة فان كل واحد منهما يدعي الوصية من ابي هاشم اليه
ولم يثبت الوصية على قاعدة تعتمد البنائية اتباع بنان بن سميان
النهدي قالوا بانتقال الامامة من ابي هاشم اليه وهو من الغلاة
القائلين بالهوية امير المؤمنين على عليه السلام قال حل في علي جزء
الهي واتخذ بجسده فيه كان يعلم الغيب اذا اخبر عن الملاحم وصح الخبر
وبه كان يحارب الكفار وله النصرة والظفر وبه قلع باب خيبر وعن
هذا قال والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة
غذائية ولكن قلعته بقوة ملكوتية بنور بها مضيئة بالقوة
الملكوئية في نفسه كالمصباح في المشكاة والنور الالهي كالنور في
المصباح قال وربما يظهر على في بعض الازمان وقال في تفسير قوله
تعالى هل ينظرون الا ان ياتهم الله في ظلل من الغمام اراد به عليا
فهو الذي ياتي في ظلل والبرق تصببه ثم ادعى بنان
انه قد انتقل اليه الجزء الالهي بنوع من التناسخ ولذلك استحق ان
يكون اماما وخطيئة وذلك الجزء هو الذي استحق به آدم سجود
الملائكة وزعم ان معبوده على صورة انسان عضوا فعضوا جزوا
فجزوا وقال يهلك كله الا وجهه لقوله تعالى كل شئ هالك الا
وجهه ومع هذا الخزي الفاحش كتب الى محمد بن علي بن الحسين
الباقر ودعاه الى نفسه وفي كتابه اسلم تسلم وترتقى من سلم فانك
لا تدري حيث يجعل الله النبوة فامر الباقر ان ياكل الرسول قرطاسه
الذي جاء به فاكله فمات في الحال وكان اسم الرسول عمر بن ابي عفيف
وقد اجتمعت طائفة على بنان بن سميان ودانوا بمذهبه فقتله
خالد بن عبد الله القسري على ذلك الرزامية اتباع رزام سا
الامامة من علي الى ابنه محمد ثم الى ابنه ابي هاشم ثم منه الى علي بن
عبد الله بن عباس بالوصية ثم ساقوها الى محمد بن علي واوصى
محمد الى ابنه ابراهيم الامام وهو صاحب ابي مسلم الذي دعاه
اليه وقال بامامته وهؤلاء ظهروا بخراسان في ايام ابي مسلم

حتى قيل ان ابا مسلم كان على هذا المذهب لانهم ساقوا الامامة
 الى ابي مسلم فقالوا له حنظ في الامامة وادعوا طول روح الاله
 فيه ولهذا ايدى على بن امية حتى قتلهم عن بكره ابيهم وقالوا بئنا سخ
 الارواح والمقنع الذي ادعى الالهية لنفسه على مخاريق اخرجها
 كان في الاول على هذا المذهب وتابعه مبيضة ما وراء النهر وهو لا يصف
 من الخرمية دانوا بترك الفرائض وقالوا الدين معرفة الامام فقط
 ومنهم من قال الدين امران معرفة الامام واداء الامانة ومن حصل
 له الامران فقد وصل الى حال الكمال وارتفع عنه التكليف ومن هؤلاء
 من ساق الامامة الى محمد بن علي بن عبدالله بن عباس من ابي هاشم
 ابن محمد بن الحنفية وصية اليه لا من طريق آخر وكان ابو مسلم صاحب
 الدولة على مذهب الكيسانية في الاول واقتبس من دعائهم العلوم
 التي اختصوا بها واحسن منهم ان هذه العلوم مستودعة فيهم وكان
 يطلب المستقر فيه فنقذ الى الصادق جعفر بن محمد اني قد اظهرت
 الكلمة ودعوت الناس عن موالاة بنى امية الى موالاة اهل البيت
 فان رغبت فيه فلا مزيد عليك فكتب اليه الصادق ما انت من رجالى
 ولا الزمان زمانى فجاد الى ابي العباس بن محمد وقلده الخلافة الزيدية
 اتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي عليه السلام ساقوا الامامة في
 اولاد فاطمة عليها السلام ولم يجوزوا بثبوت امامة في غيرهم الا انهم
 جوزوا ان يكون كل فاطمى عالم زاهد شجاع سخي خرج بالامامة يكون
 اماما واجب الطاعة سواء كان من اولاد الحسن او من اولاد الحسين
 وعن هذا قالت طائفة منهم بامامة محمد وابراهيم الامامين ابني عبد
 الله بن الحسن بن الحسين الذين خرجا في ايام المنصور وقتلوا على ذلك
 وجوزوا خروج امامين في قطر ينسجعا في هذه النصال ويكون
 كل واحد منهما واجب الطاعة وزيد بن علي لما كان مذهبه هذا المذهب
 اراد ان يحصل الاصول والفروع حتى يتحلى بالعلم فتلمذ في الاصول
 لواصل بن عطاء الغزال راس المعتزلة مع اعتقاده واصل بان جده على
 ابن ابي طالب في حروبه التي جرت بينه وبين اصحاب الجمل واصحاب
 الشام ما كان على يقين من الصواب وان احد الفريقين منهما كان على
 الخطا لا بعينه فاقتبس منه الاعتزال وصارت اصحابه كلها معتزلة

وكان من مذهبه جواز امامة المفضول مع قيام الا فضل فقال كانت
 على بن ابي طالب افضل الصحابة الا ان الخلافة فوضت الى ابي بكر
 لمصلحة رايها وقاعدة دينية راعوها من تسكين نائرة الفتنة
 وتطبيب قلوب العامة فان عهد الحروب التي جرت في ايام النبوة
 كان قريبا وسيف امير المؤمنين على عليه السلام عن ثناء المشركين
 من قريش لم يحف بعد والضغائن في صدور القوم من طلب المثار
 كما هي فاما كانت القلوب تميل اليه كل الميل ولا تنقاد له الرقاب كل
 الانقياد وكانت المصلحة ان يكون القيام بهذا الشأن من عرفوه
 باللين والتودد والتقدم بالسن والسبق في الاسلام والقرب من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترى انه لما اراد في مرضه الذي
 مات فيه تقليد الامر عمر بن الخطاب رضى الله عنه زعم الناس
 وقالوا لقد وليت علينا فظا غليظا فما كانوا يرضون بامير المؤمنين
 عمر لشدة وصلابة وغلظ له في الدين وفظاظة على الاعداء حتى
 سكنهم ابو بكر رضى الله عنه وكذلك يجوز ان يكون المفضول اماما
 والا فضل قائم فيراجع اليه في الاحكام ويحكم بحكمه في القضايا
 ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا انه لا يتبرا
 عن الشيخين رفضوه حتى اتى قدره عليه فسميت رافضة وجرت
 بينه وبين اخيه محمد الباقر مناظرة لا من هذا الوجه بل من حيث
 كان يتلذذ لو اصل بن عطاء ويقتبس العلم من يجوز الخطا على جده
 في قتال الناكثين والقاسطين ومن يتكلم في القدر على غير ما ذهب اليه
 اهل البيت ومن حيث انه كان يشترط الخروج شرطا في كون الامام اماما
 حتى قال له يوما على قضية مذهبك والدك ليس بامام فانه لم يخرج قط
 ولا تعرض للخروج ولما قتل زيد بن علي واصلب قام بالامامة بعده يحيى
 ابن زيد ومضى الى خراسان واجتمعت عليه جماعة كثيرة وقد وصل
 اليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد رضى الله عنه بانه يقتل كما قتل
 ابوه ويصلب كما صلب ابوه فخرى عليه الامر كما اخبر وقد فوض
 الامر بعده الى محمد وابراهيم الامامين وخرجا بالمدينة ومضى
 ابراهيم الى البصرة واجتمع الناس عليها فقتلوا ايضا واخبرهم
 الصادق بجميع ما تم عليهم وعرفهم ان اباه عليهم السلام اخبروه

بذلك كله وان بنى امامية يتطاولون على الناس حتى لو طاولتهم الجبال
 لطالوا عليها وهم يستشرون بغض اهل البيت ولا يجوز ان يخرج
 واحد من اهل البيت حتى ياذن الله تعالى بزوال ملكهم وكان يشير
 الى ابي العباس وابي جعفر ابني محمد بن علي بن عبد الله بن العباس
 انا لا نخوض في الامر حتى يتلاعب بها هذا واولاده اشارة الى
 المنصور فريد بن علي قتل بكناسة الكوفة قتله هشام بن عبد الملك
 ويحيى بن زيد قتل بجوزجان خراسان قتله اميرها ومحمد الامام قتله
 بالمدينة عيسى بن ماهان وابراهيم الامام قتل بالبصرة امر بقتلها
 المنصور ولم ينتظم امر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر خراسان ناصر الاطروش
 فطلب مكانه ليقتل فاخفى واعتزل الى بلاد الديلم والجبل ولم يتخلوا
 بدين الاسلام بعد فدعى الناس دعوة الى الاسلام على مذهب زيد
 ابن علي فد انوا بذلك ونشأوا عليه وبقيت الزيدية في تلك البلاد
 ظاهرين وكان يخرج واحد بعد واحد من الائمة ويلي امرهم ويخالفوا
 بنى اعمامهم من الموسوية في مسائل الاصول ومالت اكثر الزيدية بعد
 ذلك عن القول بامامة المفضل وطعن في الصحابة طعن الامامية
 وهم اصناف ثلاثة جارودية وسليمانية وبترية والصالحية منهم
 والبترية على مذهب واحد الجارودية اصحاب ابي الجارود زعموا
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نضر على علي عليه السلام بالوصف دون
 التسمية والامام بعده علي والناس قصر واخذوا لم يتعرفوا الوصف
 ولم يطلبوا الموصوف وانما نصبوا ابا بكر باختيارهم فكفروا بذلك
 وقد خالف ابو الجارود في هذه المقالة امامة زيد بن علي فانه لم يعتقد
 بهذا الاعتقاد واختلفت الجارودية في التوقف والسوق فساق
 بعضهم الامامة من علي الى الحسن ثم الى الحسين ثم الى علي بن الحسين
 زين العابدين ثم الى زيد بن علي ثم منه الى الامام محمد بن عبد الله بن
 الحسن بن الحسين وقالوا بامامته وكان ابو حنيفة رحمه الله على
 بيعته ومن جملة شيعته حتى رفع الامر الى المنصور فحبسه حبس
 الا بد حتى مات في الحبس وقيل انه انما بايع محمد بن عبد الله الامام
 في ايام المنصور ولما قتل محمد بالمدينة بقي الامام ابو حنيفة على تلك
 البيعة يعتقدوا لاهل البيت فرفع حاله الى المنصور فتم عليه ما تم

والذين قالوا بامامة محمد الامام اختلفوا فمنهم من قال انه لم يقتل وهو بعد حي وسيخرج فيملا الارض عدلا ومنهم من اقر بموته وساق الامامة الى محمد بن القاسم بن علي بن الحسين بن علي صاحب الطاالقان وقد اسرى في ايام المعتصم وحمل اليه فحبسه في داره حتى مات ومنهم من قال بامامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة فخرج ودعا الناس واجتمع عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين وحمل راسه الى محمد بن عبد الله ابن ظاهر حتى قال فيه بعض العلوية *

فقلت اعز من ركب المطايا * وجئتك استطينك في الكلا م
وعز علي ان القتالك الا * وفيما بيننا حد المحسنا م
وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي واما ابو الجارود فكان يسمى سرحوب سماه بذلك ابو جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله عنه وسموه شيطان اعني يسكن البحر قاله الباقر تفسيراً ومن اصحاب ابي الجارود فضيل الرسان وابو خالد الواسطي وهم مختلفون في الاحكام والسير فزعم بعضهم ان علم ولد الحسن والحسين عليهما السلام كعلم النبي صلى الله عليه وسلم فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة وبعضهم يزعم ان العلم مشترك فيهم وفي غيرهم وجائز ان يؤخذ عنهم وعن غيرهم من العامة السليمانية اصحاب سليمان بن جرير وكان يقول ان الامامة شوري فيما بين الخلق ويصح ان ينقصد بعقد رجلين من خيار المسلمين وانها تصح في المفضول مع وجود الافضل واثبت امامة ابي بكر وعمر حقا باختيار الامة حقا جهاديا وربما كان يقول ان الامة اخطأت في البيعة لها مع وجود علي خطأ لا يبلغ درجة الفسق وذلك الخطأ خطأ اجتهادي غير انه طعن في عثمان للاحداث التي احدثها واكفره بذلك واكفر عائشة والزبير وطليحة باقدا مهم علي قتال علي ثم انه طعن في الرافضة فقال ان ائمة الرافضة قد وضوا امامتين لشيعتهم لا يظهر احد قط عليهم احداهما القول بالبداهة فاذا اظهروا قولاً انه سيكون لهم قوة وشوكة وظهور ثم لا يكون الامر على ما اخبروه قالوا بده الله تعالى في ذلك والثانية التقية وكل ما ارادوا تكلموا به فاذا قيل لهم ذلك ليس بحق وظهر لهم البطلان قالوا انما قلناه تقية وفعلناه تقية وتابعه على القول

بجواز امامة المفضول مع قيام الافضل قوم من المعتزلة منهم جعفر
 ابن مبشر وجعفر بن حرب وكثير النوى وهو من اصحاب الحديث
 قالوا الامامة من مصالح الدين ليس يحتاج اليها لمعرفة الله تعالى
 وتوحيده فان ذلك حاصل بالعقل لكنها يحتاج اليها لاقامة
 الحدود والقضا بين المتحاكمين وولاية اليتامى والايتام وحفظ
 البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع اعداء الدين وحتى يكون
 للمسلمين جماعة ولا يكون الامر فوضى بين العامة فلا يشترط فيها
 ان يكون الامام افضل الامة علما واقد علم رايها وحكمة اذا الحاجة تنشد
 بقيام المفضول مع وجود الفاضل والافضل ومالت جماعة من اهل
 السنة الى ذلك حتى جوزوا ان يكون الامام غير مجتهد ولا خير بمواقع
 الاجتهاد ولكن يجب ان يكون معه من يكون من اهل الاجتهاد فيراجعه
 في الاحكام ويستفتي منه في الحلال والحرام ويجب ان يكون في الجملة
 ذا رأى متين وبصر في الحوادث نافذ الصالحية اصحاب الحسن بن
 صالح بن حبي والبترية اصحاب كثير النوى الا بتروها متفقان في
 المذهب وقولهم في الامامة كقول السليمانية الا انهم توقفوا في امر
 عثمان اهو مؤمن ام كافر قالوا اذا سمعنا الاخبار الواردة في حقه
 وكونه من العشرة المبشرين بالجنة قلنا يجب ان يحكم بصحة اسلامه
 وايمانه وكونه من اهل الجنة واذا راينا الاحداث التي احدثها من
 استهتاره بتريية بنى امية وبني مروان واستبداده بامورهم توافق
 سيرة الصحابة قلنا يجب ان يحكم بكفره فتخيرنا في امره وتوقفنا في
 حاله ووصلناه الى احكم الحاكمين واما علي فهو افضل الناس بعد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم واولاهم بالامامة لكنه سلم الامر
 لغير راضيا وفوض الامر اليهم طائعا وترك حقه راغيا فخص راضون
 بما رضوا مسلمون لما سلم لا يحل لنا غير ذلك ولو لم يرض على ذلك
 لكان ابو بكر هالكاً وهم الذين جوزوا امامة المفضول وتأخير الفاضل
 والافضل اذا كان الافضل راضيا بذلك وقالوا من شهر سيفه من
 اولاد الحسن والحسين وكان عالما زاهدا شجاعا فهو الامام وشرب بعضهم
 صباغة الوجه ولهم خبط عظيم في امامين وجد فيها هذه الشرائط
 وشهر سيفها ينظر الى الافضل والارهد ران تساويا ينظر الى الاخر

راي والاحزم امر وان تساويا تقابلا فينقلب الامر عليهم كلا ويعود
 الطلب جدعا والامام ماموما والامير مامورا ولو كانا في قطر بين
 انفر كل واحد منهما بقطره ويكون واجب الطاعة في قومه ولو
 افتى احدهما بخلاف ما يفتي الآخر كان كل واحد منهما مصيبا وان
 افتى باستحلال دم الامام الآخر واكثرهم في زماننا مقلدون لا يرجعون
 الى راي واجتهاد اما في الاصول فيرجعون الى راي المعتزلة حذو
 القذة بالقذة ويعظمون ائمة الاعتزال اكثر من تعظيمهم ائمة اهل
 البيت واما في الفروع فهم على مذهب ابي حنيفة الا في مسائل قليلة
 يوافقون فيها الشافعي والشيعة رجال الزيدية ابو الجارود زياد بن
 المنذر العبدى جعفر بن محمد والحسن بن صالح ومقاتل بن سليمان
 والدا عي ناصر الحق الحسن بن علي بن الحسن بن زيد بن عمرو بن الحسين
 ابن علي والدا عي الاخر صاحب طبرستان الحسين بن زيد بن محمد بن
 اسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي ومحمد بن نصر الامامية
 هم القائلون بامامة علي عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم نصا
 ظاهرا وتعييننا صادقا من غير تعريض بالوصف بل اشارة اليه بالعين
 قالوا وما كان في الدين والاسلام امر اهم من تعيين الامام حتى يكون
 مفارقتة الدنيا على فراغ قلب من امر الامة فانه اذا بعث لرفع الخلاف
 وتقرير الوراق فلا يجوز ان يفارق الامة ويترك صدرها يري كل واحد
 منهم راي ويسلك كل واحد طريقا لا يوافق في ذلك غيره بل يجب
 ان يعين شخصا هو المرجوع اليه وينص على واحد هو الموثوق به
 والمعول عليه وقد عين عليا عليه السلام في مواضع تعريضا
 وفي مواضع تصرحا اما تعريضا فمثل ان بعث ابا بكر ليقرأ سورة
 البراءة على الناس في المشهد وبعث بعد عليا ليكون هو القاري
 عليهم والمبلغ عنه اليهم وقال نزل على جبريل فقال يبلغه رجل
 منك او قال من قومك وهو يدل على تقديمه عليا عليه السلام
 ومثل ما كان يؤمر على ابي بكر وعمر غيرها من الصحابة في البعوث
 وقد امر عليهما عمرو بن العاص في بعث واسامة بن زيد في بعث
 وما امر على علي احد اقط واما تصرحا فمثل ما جرى في تأني
 الاسلام حين قال من الذي يبايعني على ماله فبايعته جماعة

ثم قال من الذي يبايعني على روجه وهو وصي وولي هذا الامر من
بعدي فلم يبايعه احد حتى مد امير المؤمنين على عليه السلام يده
اليه فبايعه على روجه وفي ذلك حق كانت قريش تعير ابا طالب
انه امر عليك ابنيك ومثل ما جرى في كمال الاسلام وانتظام الحال
حين نزل قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
وان لم تفعل فما بلغت رسالته فلما وصل الى غدير خم امر بالدو جات
فقهن ونادوا بالصلاة جامعة ثم قال عليه السلام وهو على الرجال
من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ونصر
من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه حيث دار الاهل بلغت
ثلاثا فادعت الامامية ان هذا نص صريح فانا ننظر من كان النبي
صلى الله عليه وسلم مولى له وباي معنى فنظر ذلك في حق علي وقد
فهمت الصحابة من التولية ما قضاه حتى قال عمر حين استقبل
عليا طوبى لك يا علي اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة قالوا قول
النبي عليه السلام اقضاكم على نص في الامامة فان الامامة لا معنى لها
الا ان يكون اقضى القضاة في كل حادثة الحاكم على المتخاصمين في كل واقعة
وهو معنى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم
فاولي الامر من اليه القضا والحكم حتى وفي مسألة الخلافة لما خاصمت
المهاجرون والانصار كان القاضي في ذلك هو امير المؤمنين علي
دون غيره فان النبي صلى الله عليه وسلم كما حكم لكل واحد من الصحابة
باخص وصف له فقال افرضكم زيد اقراكم ابي اعرفكم بالخلال والحرام
معاذ ذلك حكم لعلي باخص وصف وهو قوله اقضاكم على والقضا
يستدعي كل علم وليس كل علم يستدعي القضا ثم ان الامامية تخطت
عن هذه الدرجة الى الوقعة في كبار الصحابة طعنا وتكفيرا واقله ظلم
ومعد وانا وقد شهدت نصوص القرآن على عدالتهم والرضا من جملتهم
قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
وكانوا اذ ذالذ الفا واربعمائة وقال تعالى ثناء على المهاجرين والانصار
والذين اتبعوهم باحسان والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه
وقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه

في ساعة العسرة وقال وعبد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات
 ليستخلفنهم في الارض وفي ذلك دليل على عظم قدرهم عند الله
 وكرامتهم ودرجتهم عند الرسول فليت شعري كيف يستجيزه ودين
 الطعن فيهم ونسبة الكفر اليهم وقد قال النبي عليه السلام عشرة
 في الجنة ابوبكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد
 ابن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة الجراح الى غير ذلك من
 الاخبار الواردة في حق كل واحد منهم على الافراد وان نقلت هناة
 من بعضهم فليتدبر النقل فان اكاذيب الروافض كثيرة ثم ان الامامية
 لم يثبتوا في تعيين الائمة بعد الحسن والحسين وعلي بن الحسين على
 راي واحد بل اختلفا فاتهم اكثر من اختلافات الفرق كلها حتى قال
 بعضهم ان نيفا وسبعين فرقة من الفرق المذكورة في الخبر هو في
 الشيعة خاصة ومن عداهم فهم خارجون عن الامة وهم متفقون
 في سوق الامامة الى جعفر بن محمد الصادق مختلفون في المنصور
 عليه بعده من اولاده اذ كانت له خمسة اولاد وقيل ستة محمد
 واسحاق وعبد الله وموسى واسماعيل وعلي ومن ادعى منهم النص
 والتعيين محمد وعبد الله وموسى واسماعيل ثم منهم من ما واقب
 ومنهم من لم يعقب ومنهم من قال بالتوقف والانتظار والرجعة ومنهم
 من قال بالسوق والتعدية كما سياتي اختلافاتهم عند ذكر طائفة
 طائفة وكانوا في الاول على مذهب ائمتهم في الاصول ثم لما اختلفت
 الروايات عن ائمتهم وتماذى الزمان اختار كل فرقة طريقة وصارت
 الامامية بعضها معتزلة اما وعيدية واما تفضيلية وبعضها اخبارية
 اما مشبهة واما سلفية ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله به في اى
 واد هلك الباقرية والجعفرية الواقعة اصحاب ابى جعفر محمد بن علي
 الباقر وابنه جعفر الصادق قالوا بامامتها وامامة والدهما زين العابدين
 الا ان منهم من توقف على واحد منها وما ساق الامامة الى اولادها
 ومنهم من ساق وانما ميزنا هذه فرقة دون الاصناف المتشعبة
 التي نذكرها لان من الشيعة من توقف على الباقر وقال برجعة كما
 توقف القائلون بامامة ابى عبد الله جعفر بن محمد الصادق وهو ذو
 علم عزيز في الدين وادب كامل في الحكمة وزهد بالغ في الدنيا وورع

تأم عن الشهوات وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتهين
اليه ويفيض على الموالين له أسرار العلوم ثم دخل العراق وأقام بها
مدة ما تعرض للإمامة قط ولا نازع أحد في الخلافة ومن غرق في
بحر المعرفة لم يطع في شط ومن تعلّى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من
خط وقيل من آتش بالله فوحش عن الناس ومن استأنس بغير الله
نهبه الوسواس وهو من جانب الأب ينتسب إلى شجرة النبوة ومن
جانب الأم ينتسب إلى أبي بكر رضي الله عنه وقد تبرأ عما كان ينسب
بعض الغلاة اليه وتبرأ عنه ولعنهم وبرئ من خصائص مذاهب
الرافضة وحقاقتهم من القول بالغيبة والرجعة والبداء والتناسخ
والحلول والتشبيه لكن الشيعة بعده اختلفوا وانفصل كل واحد منهم
مذهبا وأراد أن يروجه على أصحابه ونسبه اليه وربطه به والسيد
برئ من ذلك ومن الاعتزال والقدر أيضا هذا قوله في الإرادة إن الله
تعالى أراد بنا شيئا وأراد منا شيئا فما أراد بنا طواه عنا وما أراد منا
أظهره لنا فما بالتنا نستغل بما أراد بنا عما أراد منا وهذا قوله في القدر
هو أمر بين أمرين لا جبر ولا تقويض وكان يقول في الدعاء اللهم لك الحمد
إن اطعك ولك الحمد إن عصيتك لا صنع لي ولا لغيري في احسان
ولا حجة لي ولا لغيري في اساءة فنذكر الاصناف الذين اختلفوا فيه
وبعد لا على أنهم من تفاصيل اشياء بل على أنهم منتسبون إلى أصل
شجرة وفروع اولاده النأوسية اتباع رجل يقال له ناوس وقيل
نسبوا إلى قرية ناوسا قالت إن الصادق حي بعد ولن يموت حتى يظهر
فيظهر امره وهو القائم المهدي ورووا عنه أنه قال لو رأيتم راسي
يدعده عليكم من الجبل فلا تصدقوا فاني صاحبكم صاحب السنين
وحكى أبو حامد الزوزني أن النأوسية زعمت أن عليامات وستنشئ
الأرض منه يوم القيامة فيملأ العالم عدلا الأفليمية قالوا بانتهال
الإمامة من الصادق إلى ابنه عبيد الله الأفلح وهو أنخوا سماعيل
من أبيه وأمه وأمه فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي وكانت
اسم أولاد الصادق زعموا أنه قال الإمامة في أكبر أولاد الإمام
وقال الإمام من يجلس مجلسي وهو الذي يجلس مجلسه والإمام
لا يفسله ولا يصلي عليه ولا يأخذ خاتمه ولا يواريه إلا الإمام

وهو الذي تولى ذلك كله ودفع الصادق وديعة الى بعض اصحابه
وامر ان يدفعها الى من يطلبها منه وان يتخذها اماما وما طلبها منه
احد الا عبدا لله ومع ذلك ما عاش بعد ابيه الا سبعين يوما وما
ولم يعقب ولدا ذكرا الشيعية اتباع يحيى بن ابي شبيب قالوا ان
جعفرا قال ان صاحبكم اسمه اسم نبيكم وقد قال له والده ان ولد
لك ولد فسميته باسمي فهو امام فالامام بعده ابنه محمد الموسوية
والمفضلية فرقة واحدة قالت بامامة موسى بن جعفر نضا عليه
بالاسم حيث قال الصادق سابعكم قائمكم وقيل صاحبكم قائمكم
الا وهو سمي صاحب التورية ولما رايت الشيعة ان اولاد الصادق
على تفرق فمن ميت في حال حياة ابيه لم يعقب ومن مختلف في موته
ومن قائم بعد موته مدة يسيرة ميت غير معقب وكان موسى هو
الذي تولى الامر وقام به بعد موت ابيه رجعا اليه واجتمعوا عليه
مثل الفضل بن عمر ووزارة بن اعين وعلمارة السباطي وروث الموسوية
عن الصادق عليه السلام انه قال لبعض اصحابه عد الامام فعد هامن
الا حد حتى بلغ السبت فقال له كم عدت فقال سبعة فقال جعفر
سبت السبوت وشمس الدهور ونور الشهور من لا يلهو ولا يلعب
وهو سابعكم قائمكم هذا واشار الى موسى وقال فيه ايضا انه شبيه
بعيسى ثم ان موسى لما خرج واظهر الامامة حمله هارون الرشيد
من المدينة فحبسه عند عيسى بن جعفر ثم اشخصه الى بغداد فحبسه
عند السندی بن شاهك وقيل ان يحيى بن خالد بن برمك سمه في
رطب فقتله وهو في الحبس ثم اخرج ودفن في مقابر قرين ببغداد
واختلف الشيعة بعده فمنهم من توقف في موته وقال لا ندري امات
ام لم يميت ويقال له المبطورة وسماههم بذلك على بن اسماعيل فقال
ما انتم الا كلاب مبطورة ومنهم من قطع بموته ويقال لهم القطمية
ومنهم من توقف عليه وقال انه لم يميت وسيخرج بعد الغيبة ويقال
لهم الواقفية اسامى الاثمة الاثنا عشر عند الامامية المرتضى والمجتبي
والشهيد والسجاد والباقر والصادق والكاظم والرضا والتقي والنفی
والزكي والحجة القائم المنتظر الاسماعيلية الواقفية قالوا ان الامام
بعد جعفر اسماعيل نضا عليه باتفاق من اولاده الا انهم اختلفوا في موته

في حال حياة ابيه فمنهم من قال لم يميت الا انه اظهر موته تقية من
 خلفاء بني العباس وعقد محضرا واشهد عليه عامل المنصور بالمدينة
 ومنهم من قال الموت صحيح والنص لا يرجع فقري والقائدة في النص
 بقاء الامامة في اولاد المنصوص عليه دون غيره فالامام بعد اسمعيل
 محمد بن اسمعيل وهؤلاء يقال لهم المباركية ثم منهم من وقف على محمد
 ابن اسمعيل وقال برجعته بعد غيبته ومنهم من ساق الامامة
 في المستورين منهم ثم في الظاهرين القائمين من بعدهم وهم الباطنية
 وسنذكر مذهبهم على الانفراد وانما هذه فرقة الوقف على اسمعيل
 ابن جعفر ومحمد بن اسمعيل والاسماعيلية المشهورة في الفرق هم
 الباطنية التعليمية الذين لهم مقالة مفردة الاثنا عشرية ان الذين
 قطعوا بموت موسى بن جعفر الكاظم وسموا قطعية ساقوا الامامة
 بعده في اولاده فقالوا الامام بعد موسى علي الرضا ومشهد
 بطوس ثم بعده محمد النقي وهو في مقابر قریش ثم بعده علي بن محمد
 النقي ومشهد بقم وبعده الحسن العسكري الزكي وبعده ابنه
 القائم المنتظر الذي هو بصر من راي وهو الثاني عشر هذا هو طريق
 الاثنا عشرية في زماننا الا ان الاختلافات التي وقعت في حال
 كل واحد من هؤلاء الاثني عشر والمنازعات التي جرت بينهم وبين
 اخوتهم وبني اعمامهم وجب ذكرها لتلايشذ عنها مذهب لم نذكره
 ومقالة لم نوردناها فاعلم ان من الشيعة من قال بامامة احمد بن
 موسى بن جعفر دون اخيه علي الرضا ومن قال بعلي شك اولاً في محمد
 ابن علي اذ مات ابوه وهو صغير غير مستحق للامامة ولا علم عنده
 بمناجها فثبت قوم على امامته واختلفوا بعد موته فقال قوم بامامة
 موسى بن محمد وقال قوم بامامة علي بن محمد ويقولون هو العسكري
 واختلفوا بعد موته ايضا فقال قوم بامامة جعفر بن علي وقال قوم بامامة
 الحسن بن علي وكان لهم رئيس يقال له علي بن فلان الطاحن وكانت
 من اهل الكلام قوي اسباب جعفر بن علي وامال الناس اليه واعانه
 فارس بن حاتم بن ماهوية وذلك ان محمد اقدم مات وخلف الحسن
 العسكري قالوا امتحنوا الحسن ولم نجد عنده علماً ولقبوا من قال
 بامامة الحسن الحمارية وقوا امر جعفر بعد موت الحسن واحتجوا

بان الحسن مات بادخلف فبطلت امامته لانه لم يعقب والامام لا يكون
 الا ويكون له خلف وعقب وحاز جعفر ميراث الحسن بعد دعوى
 ادعاهما عليه انه فعل ذلك من حبل في جواربه وغيره وانكشف امرهم
 عند السلطان والرعية وخواص الناس وعوامهم وتشتت كلمة من
 قال بامامة الحسن وتفرقوا اصنافا كثيرة فثبتت هذه الفرقة على امامة
 جعفر ورجع اليهم كثير من قال بامامة الحسن منهم الحسن بن علي
 ابن فضال وهو من اجل اصحابهم وفقهاهم كثير الفقه والحديث
 ثم قالوا بعد جعفر بن علي بن جعفر وفاطمة بنت علي اخت جعفر وقال
 قوم بامامة علي بن جعفر دون فاطمة السيدة ثم اختلفوا بعد موت
 علي وفاطمة اختلافا كثيرا وغلا بعضهم في الامامة غلوا في الخطاب
 الاسدي واما الذين قالوا بامامة الحسن افرقوا بعد موته احدى
 عشرة فرقة وليست لهم القاب مشهورة ولكننا نذكر اقاويلهم الفرقة
 الاولى قالت ان الحسن لم يموت وهو القائم ولا يجوز ان يموت ولا
 ولد له ظاهر لان الارض لا تخلو من امام وقد ثبت عندنا ان
 القائم له غيبتان وهذه احدى الغيبتين وسيظهر ويعرف ثم
 يغيب غيبة اخرى الثانية قالت ان الحسن مات لكنه يحيى وهو
 القائم لا ناراينا ان معنى القائم هو القيام بعد الموت فنقطع بموت
 الحسن لان شك فيه ولا ولد له فيجب ان يحيى بعد الموت الثالثة
 قالت ان الحسن قدم مات واوصى الى جعفر اخيه ورجعت امامة جعفر
 الرابعة قالت ان الحسن قدم مات والامام جعفر وانا كنا محططين
 في الاثتمام به اذ لم يكن اماما فلما مات ولا عقب له تبينا ان جعفر
 كان محقا في دعواه والحسن مبطلا الخامس قالت ان الحسن قد
 مات وكنا محططين في القول به وان الامام كان محمد بن علي اخو الحسن
 وجعفر ولما ظهر لنا فسق جعفر واعلانه به وعلنا ان الحسن كان
 على مثل حاله الا انه كان يتستر عرفنا انها لم يكونا امامين فرجعنا
 الى محمد ووجدنا له عقبا وعرفنا انه كان هو الامام دون اخويه السادسة
 قالت ان الحسن ابنا وليس الامر على ما ذكرنا انه مات ولم يعقب ولد
 قبل وفاة ابيه بسنتين فاستتر خوفا من جعفر وغيره من الاعداء
 واسمه محمد وهو القائم المنتظر السابعة قالت ان له ابنا ولكنه ولد

بعد موته بثمانية اشهر وقول من ادعى انه مات وله ابن باطل لان
 ذلك لم يخف ولا يجوز مكابرة العيان الثامنة قالت صحت وفاة
 الحسن وصح ان لا ولده وبطل ما ادعى من الخيل في سرية له وثبت
 ان لا امام بعد الحسن وهو جائز في المعقول ان يرفع الله الحجة عن
 اهل الارض لعاصيم وهي فترة وزمان لا امام فيه والارض اليوم
 بلا حجة كما كانت الفترة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم التاسعة
 قالت ان الحسن قدمات وصح موته وقد اختلف الناس هذا الاختلاف
 ولا ندري كيف هو ولا نشك انه قد ولده ابن ولا ندري قبل موته او
 بعد موته الا انا نعلم يقينا ان الارض لا تخلوا عن حجة وهو الخلف الغائب
 فنحن نتوالاه ونتمسك باسمه حتى يظهر بصورته العاشرة قالت
 نعلم ان الحسن قدمات ولا بد للناس من امام ولا يخلوا الارض من
 حجة ولا ندري من ولده او من غيره الحادية عشر فرقة توقفت
 في هذه المخاطبات وقالت لا ندري على القطع حقيقة الحال لكننا نقطع
 في الرضا ونقول بامامته وفي كل موضع اختلفت الشيعة فيه فنحن
 من الواقعية في ذلك الى ان يظهر الله الحجة ويظهر بصورته فلا يشك
 في امامته من ابصره ولا يحتاج الى معجزة وكرامة وبينة بل معجزته
 اتباع الناس باسمهم اياه من غير منازعة ومدافعة فهذه جملة فرق
 الاثنا عشرية قطعوا على واحد واحد منهم ثم قطعوا على كل باسمهم
 ومن العجب انهم قالوا الغيبة قد امتدت مائتين وثلاثين وخمسين سنة
 وصاحبنا قال ان خرج القائم وقد طعن في الاربعين فليس بصاحبكم
 ولنا ندري كيف ينقضي مائتان وخمسون سنة في اربعين سنة
 واذا سئل القوم عن مدة الغيبة كيف يتصور قالوا ليس الخضر
 والياس عليها السلام يعيشان في الدنيا من آلاف سنة لا يحملان
 الى طعام وشراب فلم لا يجوز ذلك في واحد من اهل البيت قيل لهم
 ومع اختلافكم هذا كيف يصح لكم دعوى الغيبة ثم الخضر عليه السلام
 ليس مكلفا بضمان جماعة والامام عندكم ضمان مكلف بالهداية والعدل
 والجماعة مكلفون بالاقتداء به والاستئناس بسنته ومن لا يرى كيف
 يقتدى به فلهذا اصارت الامامية متمسكين بالعدلية في الاصول
 وبالمشبهة في الصفات متخيرين تائيهين وبين الاخبارية منهم والكلامية

سيف وتكفير وكذلك بين التفضيلية والوعيدية قتال وتضليل
اعاذنا الله من الحيرة ومن العجب ان القائلين بامامة المنتظر مع
هذا الاختلاف العظيم لا يستحيون فيدعون فيه احكام الالهية
ويتأولون قوله تعالى عليه وقل اعلموا فسيرى الله عملكم ورسوله
والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة قالوا هو الامام
المنتظر الذي يرد اليه علم الساعة ويدعون فيه انه لا يغيب عنا ^{وما يستخبرنا}
بأحوالنا حين يحاسب الخلق الى تحكيمات باردة وكلمات العقول ردة شعر
لقد طغت في تلك المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم ارا الا واضعا كف حاشر * على ذقن او قارعا سن نادما
الغالية هم الذين غلوا في حق انتمهم حتى اخرجوهم من حدود الخلقية
وحكموا فيهم باحكام الالهية فرجما شبهوا واحدا من الائمة بالاله
درجما شبهوا الاله بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير وانما نشأت
شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود
والنصارى اذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت
الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهات في اذهان الشيعة الغلاة حتى
حكمت باحكام الهية في حق بعض الائمة وكان التشبيه بالاصل
والوضع في الشيعة وانما عادت الى بعض اهل السنة بعد ذلك وتمكن
الاعتزال فيهم لما راوا ان ذلك اقرب الى المعقول وابتعد عن التشبيه
والحلول وبدع الغلاة محصورة في اربع التشبيه والبدا والرجعة
والتناسخ ولهم القاب وبكل بلد لقب يقال لهم باصفهان الخرمية
والكوردية وبالري المزدكية والسنبادية وباذربيجان الذقولية
وبموضع الحجرة وبماوراء النهر المبيضة السبائية اصحاب عبدالله
ابن سبا الذي قال لعل عليه السلام انت انت يعني انت الاله
فنفاه الى المداين وزعموا انه كان يهوديا فاسلم وكان في اليهودية
يقول في يوشع بن نون وصي موسى مثل ما قال في علي عليه السلام
وهو اول من اظهر القول بالغرض بامامة علي ومنه انشعبت اصناف
الغلاة وزعموا ان عليا حي لم يقتل وفيه الجزء الالهي ولا يجوز ان
يستولي عليه وهو الذي يحيى في السحاب والرعد صوته والبرق
سوطه وانه سينزل بعد ذلك الى الارض فيملأ الارض عدلا كما ملئت

جورا وانما اظهر ابن سبأ هذه المقالة بعد انتقاله على عليه السلام
 واجتمعت عليه جماعة وهم اول فرقة قالت بالتوقف والغيبة
 والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الالهى في الائمة بعد على وهذا
 المعنى لما كان يعرف الصحابة وان كانوا على خلاف مراده هذا عمر
 رضى الله عنه كان يقول فيه حين فقأ عين واحد في الحرم ورفعت
 القصة اليه ما ذا اقول في يد الله فقأت عينا في حرم الله فاطلق
 عمر اسم الالهية عليه لما عرف منه ذلك الكاملة اصحاب
 ابى كامل الكفر بجميع الصحابة بتركها بيعة على عليه السلام وطعن
 في على ايضا بتركه طلب حقه ولم يعذره في القعود قال وكان عليه
 ان يخرج ويظهر الحق على انه غلا في حقه وكان يقول الامامة نور
 يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور في شخص يكون نبوة وفي
 شخص يكون امامة وربما يتناسخ الامامة فتصير نبوة وقائل
 يتناسخ الارواح وقت الموت والغلاة على اصنافها لهم متفقون على
 التناسخ والحلول ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة في كل امة تلتقوها
 من المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصابية
 ومذهبهم ان الله تعالى قائم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر بشخص
 من اشخاص البشر وذلك معنى الحلول وقد يكون الحلول بجزء وقد يكون
 بكل اما الحلول بجزء هو كاشراق الشمس في كوة او كاشراقها على البلور
 واما الحلول بالكل فهو كظهور ملك بشخص او كشيطان بحيوان ومراتب
 التناسخ اربعة النسخ والمسح والفسخ والرسخ وسياتي شرح ذلك
 عند ذكر فرقهم من المجوس على التفصيل واعلى المراتب مرتبة الملكية
 والنبوة واسفل المراتب الشيطانية او الجنية وهذا ابو كامل كان
 يقول بالتناسخ ظاهرا من غير تفصيل مذهبهم العلياثية اصحاب
 العليا بن ذراع الدوسي وقال قوم هو الاسدى وكان يفضل عليا
 على النبي صلى الله عليه وسلم وزعم انه الذي بعث محمدا وسماه الها
 وكان يقول بذي محمد زعم انه بعث ليدعوا الى على فدعى الى نفسه ويسمون
 هذه الفرقة الذمية ومنهم من قال بالهية با جميعا ويقدمون عليا في احكام
 الالهية ويسمونهم العينية ومنهم من قال بالهية با جميعا ويقدمون
 محمدا في الالهية ويسمونهم الميمية ومنهم من قال بالهية خمسة اشخاص

اصحاب الكسا محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين وقالوا خمسة
شئ واحد والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد على الآخر
وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتانيث بل قالوا فاطم وفي ذلك يقول بعض
شعرانهم شعر *

توليت بعد الله في الدين خمسة * نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما
المغيرة اصحاب المغيرة بن سعيد العجلي ادعى ان الامام بعد محمد
ابن علي بن الحسين محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج بالمدينة وزعم
انه حي لم يميت وكان المغيرة مولى لخالد بن عبد الله القسري وادعى
الامامة لنفسه بعد الامام محمد وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه وغلا
في حق علي عليه السلام غلوا لا يعتقدونه عاقل وزاد على ذلك قوله
بالتشبيه فقال ان الله تعالى صورة وجسم ذوا أعضاء على مثال
حروف الهجاء وصورة صورة رجل من نور على راسه تاج من نور
وله قلب ينبع منه الحكمة وزعم ان الله تعالى لما اراد خلق العالم تكلم
بالاسم الاعظم فطار فوق علي راسه تاجا قال وذلك قوله سبع اسم
ربك الا على الذي خلق فسوى ثم اطلع على اعمال العباد وقد كتبها على
كفه فغضب من المعاصي فغرق فاجتمع من عرقه بجران احدهما مالح
والآخر عذب والمالح مظلم والعذب نير فاطلع في البحر النير فابصر
ظله فانزع عين ظله فخلق منها الشمس والقمر وافنى باقي ظله وقال
لا ينبغي ان يكون معي اله فيرى قال ثم خلق الخلق كله من البحرين فخلق
المؤمنين من البحر النير والكفار من البحر المظلم وخلق ظلال الناس واول
ما خلق هو ظل محمد وعلي قبل ظلال الكل ثم عرض على السموات والارض
والجبال ان يحملن الامانة وهي ان يمنعن علي بن ابي طالب من الامامة
فابين ذلك ثم عرض على الناس فامرهم من الخطاب ابا بكر ان يتحمل منه
من ذلك وضمن ان يعينه على الغد ربه على شرط ان يجعل الخلافة له من
بعده فقبل منه واقدما على المنع متظاهرين فذلك قوله وحملها الانسا
انه كان ظلوما جهولا وزعم انه نزل في عمر قوله تعالى كمثل الشيطان
اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بري منك ولما ان قتل المغيرة
اختلف اصحابه فمنهم من قال بانتظاره ورجعته ومنهم من قال بانتظار
امامة محمد كما كان يقول هو بانتظاره وقد قال المغيرة لاصحابه

انتظروه فانه يرجع وجبريل وميكائيل يبايعانه بين الركن والمقام المنصورية اصحاب ابي منصور العجلي وهو الذي عز نفسه الى ابي جعفر محمد بن علي الباقر في الاول فلما تبراعنه الباقر وطرده زعم انه هو الامام ودعا الناس الى نفسه ولما توفي الباقر قال انتقلت الامامة الي وتظاهر بذلك وخرجت جماعة منهم بالكوفة في بني كندة حتى وقف يوسف بن عمر الثقفي والى العراق في ايام هشام بن عبد الملك على قصته وخبث دعوته فاخذه وصلبه زعم العجلي ان عليا عليه السلام هو الكسف الساقط من السماء وربما قال الكسف الساقط من السماء هو الله عز وجل وزعم حين ادعى الامامة لنفسه انه عرج به الى السماء ورأى معبوده فمسح بيده راسه وقال له يا بني انزل فبلغ عني ثم اهبطه الى الارض فهو الكسف الساقط من السماء وزعم ايضا ان الرسل لا تنقطع ابدا والرسالة لا تنقطع وزعم ان الجنة رجل امرنا بموالاة وهو امام الوقت وان النار رجل امرنا بمعاداة وهو خصم الامام وتناول المحرمات كلها على اسماء رجال امر الله تعالى بمعاداتهم وتناول الفرائض على اسماء رجال امرنا بموالاةهم واستحل اصحابه قتل مخالفينهم واخذ اموالهم واستحلوا نساءهم وهم صنف من الخزمية وانما مقصودهم من حمل الفرائض والمحرمات على اسماء رجال هو ان من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف وارتفع عنه الخطاب اذ وصل الى الجنة وبلغ الى الكمال وما ابدع العجلي ان قال اول ما خلق الله هو عيسى بن مريم ثم علي بن ابي طالب الخطابي اصحاب ابي الخطاب محمد بن ابي زينب الاسدي الاجدع وهو الذي عز نفسه الى ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقه تبرأ منه ولعنه واخبر اصحابه بالبراءة منه وشدد القول في ذلك وبالع في التبري عنه واللعن عليه فلما اعتزل عنه ادعى الامر لنفسه زعم ابو الخطاب ان الائمة انبياء ثم الهة وقال بالهية جعفر بن محمد والهية اباؤه وهم ابناء الله واحباؤه والالهية نور في النبوة والنبوة نور في الامامة ولا يخلو العالم من هذه الاثار والانوار وزعم ان جعفر اهو الاله في زمانه وليس هو المحسوس الذي يرونه ولكن لما نزل الى هذا العالم لبس تلك الصورة فراه الناس فيها ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث

دعوته قتله بسجنة الكوفة وافترقت الخطابية بعده فرقا فرجعت
فرقة ان الامام بعد ابى الخطاب رجل يقال له معرودا نوابه كما دانوا
بابى الخطاب وزعموا ان الدنيا لا تغنى وان الجنة هي التي تصيب الناس
من خير ونعمة وعافية وان النار هي التي تصيب الناس من شر ومشقة
وبلية واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات ودانوا بترك الصلاة
والفرائض وتسمى هذه الفرقة معرية وزعمت طائفة ان الامام
بعد ابى الخطاب بزيغ وكان يزعم ان جعفر هو الاله اى ظهر الاله
بصورته للخلق وزعم ان كل مؤمن يوحى اليه وتناول قول الله تعالى
وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اى يوحى من الله اليه وكذلك
قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وزعم ان فى اصحابه من هو افضل
من جبريل وميكائيل وزعم ان الانسان اذا بلغ الكمال لا يقال انه
مات لكن الواحد منهم اذا بلغ النهاية قيل رفع الى الملكوت وادعوا
كلهم معاينة امواتهم وزعموا انهم يرونهم بكرة وعشيا وتسمى
هذه الطائفة البريغية وزعمت طائفة ان الامام بعد ابى الخطاب
عمير بن بنان العجلي وقالوا كما قالت الطائفة الاولى الا انهم اعترفوا
بانهم يموتون وكانوا قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة يجتمعون
فيها على عبادة الصادق فرفع خبرهم الى يزيد بن عمر بن هبيرة فاخذ
عمرافصله في كناسة الكوفة وتسمى هذه الطائفة العجلية
وزعمت طائفة ان الامام بعد ابى الخطاب مفضل الصيرفي وكان يقول
بربوبية جعفر دون نبوته ورسالته وتبرأ من هؤلاء كلهم جعفر بن
محمد الصادق وطردهم ولعنهم فان القوم كلهم حيارى ضالون جاهلون
بحال الائمة تائهون الكيالية اتباع احمد بن الكيال وكان من
دعاة واحد من اهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق واطنه من الائمة
المستورين ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برايه الغائل وفكره
العاطل وابدع مقالة في كل باب على قاعدة غير مسموعة ولا
معقولة وربما عاند الحسن في بعض المواضع ولما وقفوا على بدعته
تبرؤا منه ولعنوه وامروا شيعتهم بمناذته وترك مخالطته ولما
عرف الكيال ذلك صرف الدعوة الى نفسه وادعى الامامة اولا
ثم ادعى انه القائم ثانيا وكان من مذهبه ان كل من قدر الافاق

على النفس وامكنه ان يبين منها هي العالمين اعنى عالم الافاق
 وهو العالم العلوى وعالم الآنفس وهو العالم السفلى كان هو الامام
 وابن من قرر الكل في ذاته وامكنه ان يبين كل كلى في شخصه المعين
 الجزئى كان هو القائم قال ولم يوجد في زمن الازمان احد يقرر هذا
 التقرير الا احد الكيال فكان هو القائم وانما قبله من انتهى اليه اولا
 على بدعته ذلك انه الامام ثم القائم وبقيت من مقالته في العالم
 تصانيف عربية ومجمية كلها من خرفة مردودة شرعا وعقلا قال
 الكيال العوالم ثلاثة العالم الاعلى والعالم الادنى والعالم الانسانية
 واثبت في العالم الاعلى خمسة اماكن الاول مكان الاماكن وهو
 مكان فارغ لا يسكنه موجود ولا يدبره روحاني وهو محيط بالكل
 قال والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه ودونه مكان النفس
 الاعلى ودونه مكان النفس الناطقة ودونه مكان النفس الحيوانية
 ودونه مكان النفس الانسانية قال وارادت النفس الانسانية
 الصعود الى عالم النفس الاعلى فصعدت وخرقت المكانين اعنى
 الحيوانية والناطقية فلما قربت من الوصول الى عالم النفس الاعلى
 كلت وانحسرت وتحيّرت وتعفنت واستحالت اجزاؤها فاهبطت
 الى العالم السفلى ومضت عليها اكوار وادوار وهي في تلك الحالة
 من العفونة والاستحالة ثم سلحت عليها النفس الاعلى وافاضت
 عليها من انوارها جزءا فحدثت التراكيب في هذا العالم وحدثت السموات
 والارض والمركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان ووقعت
 في بلاد هذا التركيب تارة سرورا وتارة غما وتارة فرحا وتارة ترحا
 وطورا وسلامة وعافية وطورا بلية ومحنة حتى يظهر القائم ويردها
 الى حال الكمال وتخل التراكيب وتبطل المتضادات ويظهر الروحاني
 على الجسماني وما ذلك القائم الا احد الكيال ثم دل على تعيين ذاته
 باضعف ما يتصور واوهى ما يقدر وهو ان اسم احمد مطابق
 للعوالم الاربعة فاللف من اسمه في مقابلة النفس الاعلى والماء
 في مقابلة النفس الناطقة والميم في مقابلة النفس الحيوانية
 والذال في مقابلة النفس الانسانية قال فالعوالم الاربعة
 هي المبادى والبسائط واما مكان الاماكن فلا وجود فيه البتة

ثم اثبت في مقابلة العوالم العلوية العالم السفلي الجسماني قال فالسما
 خالية وهي في مقابلة مكان الاماكن ودونها النار ودونها الهواء ودونها
 الارض ودونها الماء وهذه الاربعة في مقابلة العوالم الاربعة ثم
 قال الانسان في مقابلة النار والطائر في مقابلة الهواء والحيوان
 في مقابلة الارض والحيوت في مقابلة الماء فجعل مركز الماء اسفل
 المراكز والحيوت اخس المركبات ثم قابل الانسان الذي هو احد الثلاثة
 وهو عالم الانفس مع افاق العالمين الاولين الروحاني والجسماني
 قال الخواص المركبة فيه خمس فالسمع في مقابلة مكان الاماكن
 اذ هو فارغ وفي مقابلة السماء والبصر في مقابلة النفس الاعلى
 من الروحاني وفي مقابلة النار من الجسماني وفيه انسان المين لان
 الانسان مختص بالنار والشم في مقابلة الناطق من الروحاني
 والهواء من الجسماني لان الشم من الهواء يتروح ويتنسم والذوق
 في مقابلة الحيوان من الروحاني والارض من الجسماني والحيوان
 مختص بالارض والطعم بالحيوان واللمس في مقابلة الانسان من
 الروحاني والماء من الجسماني والحيوت مختص بالماء واللمس بالحيوت وربما
 عبر عن اللمس بالكناية شعر قال احمد الف ويطاء وميم ودال وهو
 في مقابلة العالمين اما في مقابلة العالم العلوي الروحاني فقد ذكرنا
 واما في مقابلة العالم السفلي الجسماني فالالف يدل على الانسان
 والحاء على الحيوان والميم على الطائر والدال على الحيوت فالالف من حيث
 استقامة القامة كالانسان والحاء كالحيوان لانه معوج منكوس
 ولان الحاء من ابتدا اسم الحيوان والميم يشبه راس الطائر والدال
 يشبه ذنب الحيوت ثم قال ان الباري تعالى انما خلق الانسان على
 شكل اسم احمد فالقامة مثل الالف واليدان مثل الحاء والبطن
 مثل الميم والرجلان مثل الدال ثم من العجب انه قال الاتبياء هم
 قادة اهل التقليد واهل التقليد عريان والقائم قائد اهل البصيرة
 واهل البصيرة اولوا الالباب وانما يحصلون البصائر بمقابلة
 الاقاي والانفس والمقابلة كما سمعتها من اخس المقالات واوهي
 المقابلات بحيث لا يستجيز عاقل ان يسمعها فكيف يرضى ان يعتقد بها
 واعجب من هذا كله تاويلاته الفاسدة ومقابلاته بين الفرائض

الشرعية والاحكام الدينية وبين موجودات عالمي الافاق والانفس
وادعاؤه انه متفرد بها وكيف يصح له ذلك وقد سبقه كثير من اهل
العلم بتقرير ذلك لا على الوجه المزيف الذي قرره الكيال وحمله الميزان
على العالمين والصراط على نفسه والجنة على الوصول الى علمه من البصائر
والنار على الوصول الى ما يضياده ولما كانت اصول علمه ما ذكرناه فانظر
كيف يكون حال الفروع الهشامية اصحاب الهشاميين هشام بن
الحكم صاحب المقالة في التشبيه وهشام بن سالم الجواليقي الذي
نسج على منواله في التشبيه وكان هشام بن الحكم من متكلمي الشيعة
وجرت بينه وبين ابي الهذيل مناظرات في علم الكلام منها في التشبيه
ومنها في تعلق علم الباري تعالى حكى ابن الروندي عن هشام انه
قال ان بين معبوده وبين الاجسام تشابها ما بوجه من الوجوه ولولا
ذلك لما دلت عليه حكى الكعبى عنه انه قال هو جسم ذوا بعض له قدر
من الاقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء ونقل
عنه انه قال هو سبعة اشبار يشبر نفسه وانه في مكان مخصوص
وجهة مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله وليست من مكان الى
مكان وقال هو متناه بالذات غير متناه بالقدره وحكى عنه ابو عيسى
الوراق انه قال ان الله تعالى مما س لعرشه لا يفضل منه شيء من العرش
ولا يفضل عن العرش شيء منه ومن مذهب هشام انه لم يزل عالما
بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث او قديم
لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو هو او غيره او بعضه
وليس قوله في القدرة والحياة كقوله في العلم لانه لا يقول بحدوثها
قال ويريد الاشياء وارادته حركة ليست غير الله ولا هي عينه وقال
في كلام الباري تعالى انه صفة لله تعالى لا يجوز ان يقال هو مخلوق
ولا غير مخلوق وقال الاعراض لا تصلح دلالة على الله تعالى لان منها
ما ثبت استدلالا وما يستدل به على الباري تعالى يجب ان يكون
ضروري الوجود وقال الاستطاعة كل ما لا يكون الفعل الاية والآلات
والمجوارح والوقت والمكان وقال هشام بن سالم انه تعالى على صورة
انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع يتلأأوله
حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء

وهو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم وقال هشام الاستطاعة بعض
المستطيع وقد نقل عنه انه اجاز المعصية على الانبياء مع قوله بعصمة
الاثمة ويفرق بينهما بان النبي يوحى اليه فيذبه على وجه الخطا
فيتوب منه والامام لا يوحى اليه فيجب عصمته وغلا هشام بن الحكم
في حق علي حتى قال انه الله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب
غور في الاصول لا يجوز ان يفغل عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء
ما يلزمه على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه الزم العلاف
فقال انك تقول الباري عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه
عالم بعلم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما كالعالمين فلم لا تقول
هو جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالأقدار الى غير
ذلك ووافقه زرارة بن اعين في حدوث علم الله تعالى وزاد عليه بحدوث
قدرته وحياته وسائر صفاته وانه لم يكن قبل خلق هذه الصفات عالما
ولا قادرا ولا حيا ولا سميعا ولا بصيرا ولا مريدا ولا متكلما وكان يقول
بامامة عبد الله بن جعفر فلما فاض في مسائل ولم يجده بها مليا رجع
الى موسى بن جعفر وقيل ايضا انه لم يقل بامامته الا انه اشار الى المصنف
فقال هذا اما هي وانه كان قد التوى على جعفر بعض الالتواء وحكى
عن الزرارية ان المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل الاثمة فان
معارفهم كلها ضرورية وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم اولى
ضروري ونظريا تم لا يدركها غيرهم النعمانية اصحاب محمد بن
النعمان ابى جعفر الاحول الملقب بشيطان الطاق والشيعة تقول
هو مؤمن الطاق وافق هشام بن الحكم في ان الله تعالى لا يعلم شيئا
حتى يكون والتقدير عنده الارادة والارادة فعله تعالى وقال ان
الله تعالى نور على صورة انسان ويابي ان يكون جسما لكنه قال قد
ورد في الخبر ان الله خلق آدم على صورة وعلى صورة الرحمن فلا بد
من تصديق الخبر ويحكي عن مقاتل بن سليمان مثل مقالته في الصورة
وكذلك يحكى عن داود الجواربي ونعيم بن حماد المصري وغيرهما من
اصحاب الحديث انه تعالى ذو صورة وأعضاء ويحكى عن داود انه قال
اعفوني عن الفرج والحية واسالوني عن ما وراء ذلك فان في الاخبار
ما يثبت ذلك وقد صنف ابن النعمان كتابا جمة للشيعة منها افعل

لم فعلت ومنها افعل لا تفعل ويذكر فيها ان كبار الفرق اربعة القدريّة
 والخوارج والعامّة والشيعة ثم عين الشيعة بالنجاة في الآخرة من
 هذه الفرق وذكر عن هشام بن سالم ومحمد بن النعمان انهما امسكا عن
 الكلام في الله ورويا عن يوحيان تصديقاه انه سئل عن قول الله وان
 الى ربك المنتهى قال اذا بلغ الكلام الى الله فامسكوا فامسكا عن القول
 في الله والتفكر فيه حتى ماتا هذا نقل الوراق ومن جملة الشيعة اليوسفيّة
 اصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي مولى اليعطين زعم ان الملائكة
 تحمل العرش والعرش يحمل الرب تعالى اذ قد ورد في الخبر ان الملائكة
 تأط احيانا من وطأة عظمة الله تعالى على العرش وهو من مشبهة
 الشيعة وقد صنف لهم كتابا في ذلك النصيرية والاستحاقية من
 غلاة الشيعة ولهم جماعة ينصرون مذهبهم وينوبون عن اصحاب
 مقالاتهم وبينهم خلاف في اطلاق اسم الالهية على الائمة من اهل
 البيت قالوا ظهور الروحاني بالجسد الجسدي امر لا ينكره عاقل اما
 في جانب الخير كظهور جبريل عليه السلام ببعض الاشخاص والتصور
 بصورة اعرابي والتمثل بصورة البشر واما في جانب الشر كظهور
 الشيطان بصورة الانسان حتى يعمل الشر بصورة وظهور الجن بصورة
 بشر حتى يتكلم بلسانه فلذلك نقول ان الله تعالى ظهر بصورة اشخاص
 ولما لم يكن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم شخص افضل من علي
 عليه السلام وبعده اولاده المخصوصون هم خير البرية فظهر الحق
 بصورتهم ونطق بلسانهم واخذ بايديهم فعن هذا اطلقنا اسم الالهية
 عليهم وانما اثبتنا هذا الاختصاص لعلي دون غيره لانه كان مخصوصا
 بتأييد من عند الله تعالى مما يتعلق بباطن الاسرار قال النبي صلى الله
 عليه وسلم انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر وعن هذا كان قتال
 المشركين الى النبي صلى الله عليه وسلم وقاتل المنافقين الى علي وعن هذا
 شبهه بعيسى ابن مريم وقال لولا ان يقول الناس ما قالوا في عيسى ابن
 مريم والا لقلت فيك مقالا وربما اثبتوا له شركة في الرسالة اذ قال
 فيكم من يقاتل علي تاويله كما قاتلت علي تنزيله الا وهو خاصف النعل
 فعلم التاويل وقاتل المنافقين ومكالمة الجن وقلع باب خير لا بقوة
 جسدانية من ادل الدليل على ان فيه جزءا الهيا وقوة ربانية او يكون

هو الذي ظهر الا له بصورته وخلق بيده وامر بلسانه وعن هذا قالوا كان هو موجودا قبل خلق السموات والارض قال كنا اظلة على عرش العرش فسميونا فسميت الملائكة بتسبيحنا فتلك الظلال وتلك الصور العربية عن الاظلال هي حقيقية وهي مشرقة بنور الرب تعالى اشراقا لا ينفصل عنها سواد كانت في هذا العالم او في ذلك العالم وعن هذا قال علي انا من احد كالضوء من الضوء يعني لا فرق بين النورين الا ان احدهما اسبق والثاني لاحق به قال له وهذا يدل على نوع شركة فالنصيرية اميل الى تقرير الجزاء الالهي والاسماعيلية اميل الى تقرير الشركة في النبوة ولهم اختلافات اخر لم نذكرها وقد تجرت الفرق الاسلامية وما بقيت الا فرقة الباطنية وقد اوردتهم اصحاب التصانيف في كتب المقالات اما خارجة عن الفرق واما داخلية فيها وبالجملة هم قوم يخالفون اثنتين وسبعين فرقة رجال الشيعة ومصنفوا كتبهم من الزيدية ابو خالد الواسطي ومنصور بن الاسود وهارون بن سعيد العجلي وكيع بن الجراح ويحيى بن آدم وعبد الله ابن موسى وعلي بن صالح والفضل بن دكين من الجارودية وابو حنيفة بترية وخرج محمد بن عجلان مع محمد الامام وخرج ابراهيم بن عباد بن عوام وي زيد بن هارون والعلاب بن راشد وهشيم بن بشر والعوام بن حوشب ومسلم بن سعيد مع ابراهيم الامام من الامامية وسائر اصناف الشيعة سالم بن ابي الجعد وسالم بن ابي حفصة وسلمة بن كميل وتوبة بن ابي فاخنة وحبيب بن ابي ثابت ابو المقدام وشعبة والاعمش وجابر الجعفي وابو عبد الله الجدلي وابو اسحاق السبيعي والمغيرة وطاووس والشعبي وعلقمة وهبيرة بن بريم وحبدة الغري والحارث الاعور ومن مؤلفي كتبهم هشام بن الحكم وعلي بن منصور ويونس بن عبد الرحمن وشكال والفضل بن شاذان والحسين بن اشكاب ومحمد بن عبد الرحمن بن رقية وابو سهل النوبختي واحمد بن يحيى الروندي ومن المتأخرين ابو جعفر الطوسي الاسماعيلية قد ذكرنا ان الاسماعيلية امتازت عن الموسوية وعن الاثنا عشرية باثبات الامامة لاسماعيل بن جعفر وهو ابنه الاكبر المنصوص عليه في بدو الامر قالوا ولم يتزوج الصادق على امه بواحدة من

النساء ولا اشترى جارية كسنة رسول الله في حق خديجة وكسنة
علي في حق فاطمة وذكرنا اختلافهم في موته في حال حياة ابيه فمنهم
من قال انه مات وانما فائدة النص عليه انتقال الامامة منه الى
اولاده خاصة كما نص موسى الى هارون عليهما السلام ثم مات
هارون في حال حياة اخيه وانما فائدة النص انتقال الامامة منه
الى اولاده فان النص لا يرجع فقهي والقول بالبدا محال ولا ينص
الامام على واحد من ولده الا بعد السماع من آياته والتعيين لا يجوز
على الابهام والجهالة ومنهم من قال انه لم يمت لكن اظهر موته تقيته عليه
حتى لا يقصد بالقتل ولهذا القول دلائل منها ان محمدا كان صغيرا وهو
اخوه لأمه مضى الى السرير الذي كان اسماعيل نائما عليه ورفع الملاءة
فابصره وهو قد فتح عينه وعدا الى ابيه مفزعا وقال عاش اخي عاش
اخي قال والده ان اولاد الرسول كذا يكون حالهم في الآخرة قالوا
وما السبب في الاشهاد على موته وكتب المحضر عليه ولم يعهد ميتا سجل
على موته وعن هذا المارفع الى المنصور ان اسماعيل بن جعفر راي بالبصرة
مر على مقعد فدعاه فبرئ باذن الله بعث المنصور الى الصادق ان
اسماعيل في الاحياء انه راي بالبصرة انفذ السجل اليه وعليه شهادة
عامله بالمدينة قالوا وبعد اسماعيل محمد بن اسماعيل السابع التام
وانما تم دور السبعة به ثم ابتدأ منه بالاثمة المستورين الذين كانوا
يسرون في البلاد سرا ويظهرون الدعاة جهرا قالوا ولن تخلوا الارض
قط عن امام حي قائم اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور فاذا كان
الامام ظاهرا يجوز ان يكون حجته مستورة واذا كان الامام مستورا
فلا بد ان يكون حجته ودعائه ظاهرا بن وقالوا انما الاثمة تدور احكامهم
على سبعة سبعة كايام الاسبوع والسموات السبع والكواكب السبع
والنقبا تدور احكامهم على اثني عشر قالوا وعن هذا وقعت الشبهة
للامامية القطعية حيث قرر واعد النقبا للاثمة ثم بعد الاثمة
المستورين كان ظهور المهدي والقائم بامر الله واولادهم نصا بعد
نص على امام بعد امام ومذهبهم ان من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة امام
مات ميتة جاهلية وكانت لهم دعوة في كل زمان ومقالة جديدة

بكل لسان فنذكر مقالا تهم القديمة ونذكر بعد هادعوة صاحب الدعوة
 الجديدة واشهد القابهم الباطنية الباطنية وانما لهم هذا اللقب
 لحكمهم بان لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تاويل ولهم القاب كثيرة سوى
 هذه على لسان قوم قوم فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية
 ونجراسان التعليمية والمجدة وهم يقولون نحن اسماعيلية لاننا
 تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص ثم ان الباطنية
 القديمة قد خطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على
 ذلك المنهاج فقالوا في الباري تعالى انا لا نقول هو موجود ولا موجود
 ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك في جميع الصفات فان
 الاثبات الحقيقي يقتضى شركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة
 التي اطلقنا عليه وذلك تشبيه فلم يمكن الحكم بالاثبات المطلق والنفي
 المطلق بل هو الـ المتقابلين وخالق الخصمين والحاكم بين المتضادين
 ونقلوا في هذا ايضا عن محمد بن علي الباقر انه قال لما وهب العلم للعالمين
 قيل هو عالم ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر فهو عالم قادر
 بمعنى انه وهب العلم والقدرة لا بمعنى انه قام به العلم والقدرة او وصف
 بالعلم والقدرة ففيل فيهم انهم نفاة الصفات حقيقة معطلة الذات
 عن جميع الصفات قالوا وكذلك نقول في القدم انه ليس بقديم ولا محدث
 بل القديم امره وكلمته والمحدث خلقه وفطرته ابدع بالامر العقل الاول
 الذي هو تام بالفعل ثم بتوسطه ابدع النفس الثاني الذي هو غير
 تام ونسبة النفس الى العقل اما نسبة النطفة الى تام الخلقة والبيض
 الى الطير واما نسبة الولد الى الوالد والنتيجة الى المنبع واما نسبة الانثى
 الى الذكر والزوج الى الزوج قالوا ولما اشتاقت النفس الى كمال العقل
 احتاجت الى حركة من النقص الى الكمال واحتاجت للحركة الى الـ الحركة
 فحدثت الافلاك السهوية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس وحدثت
 الطبائع البسيطة بعدها وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس ايضا
 فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان واتصلت
 النفوس الجزوية بالابدان وكان نوع الانسان متميزا عن سائر الموجودات
 بالاستعداد الخاص لفيض تلك الانوار وكان عالمه في مقابلة العالم
 كله وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي وجب ان يكون في هذا العالم عقل

شخص هو كل وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق وهو
 النبي ونفس مشخصة هو كل ايضا وحكمها حكم الطفل الناقص التوجه
 الى الكمال او حكم النطفة المتوجهة الى التمام او حكم الانثى المزوج بالذكر
 ويسمونه الاساس وهو الوصي قالوا وكما تحركت الافلاك بتحريك النفس
 والعقل والطبائع كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرائع بتحريك
 النبي والوصي في كل زمان دائرا على سبعة سبعة حتى ينتهي الى الدور
 الاخير ويدخل زمان القيامة وترتفع التكالييف وتصحى السنن والشرائع
 وانما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس الى حال
 كمالها وكمالها بلوغها الى درجة العقل واتحادها به ووصولها الى مرتبة
 فعلا وذلك هو القيامة الكبرى فتخل تراكيب الافلاك والعناصر
 والمركبات وينشق السماء وتتناثر الكواكب وتبدل الارض غير الارض
 وتطوى السموات كطى السجل للكتاب المرقوم فيه يحاسب الخلق ويتميز
 الخير عن الشر والمطيع عن العاصي ويتصل جزوئيات الحق بالنفس الكل
 وجزوئيات الباطل بالشيطان المبطل فمن وقت الحركة الى السكون
 هو المبدأ ومن وقت السكون الى ما لا نهاية له هو الكمال ثم قالوا ما من
 فريضة وسنة وحكم من احكام الشرع من بيع واجارة وهبة ونكاح
 وطلاق وجراح وقصاص ودية الا وله وزان من العالم عددان في مقابلة
 عدد وحكم في مطابقة حكم فان الشرائع عوالم روحانية امرية والعوالم
 شرائع جسمانية خلقية وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات على
 وزان تركيبات الصور والاجسام والحروف المقردة نسبتها الى المركبات
 من الكلمات كاللبسائط المجردة الى المركبات من الاجسام ولكل حرف وزان
 في العالم وطبيعة يخصها وتأثير من حيث تلك الخاصية في النفوس فعن
 هذا صارت العلوم الاستفادة من الكلمات التعليمية غذاء للنفوس كما
 صارت الاغذية الاستفادة من الطبائع الخلقية غذاء للبدان وقد قدر
 الله تعالى ان يكون غذاء كل موجود مما خلقه منه فعلى هذا الوزان صاروا
 الى ذكر اعداد الكلمات والآيات وان التسمية مركبة من سبعة واثنى عشر
 وان التهليل مركب من اربع كلمات في احدى الشهادات ثين وثلاث كلمات في الشهادة
 الثانية وسبع قطع في الاولى وست في الثانية واثنى عشر حرفا في الثانية
 وكذلك في كل اية امكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل العاقل فكرته فيه الا

ويجز عن ذلك خوفاً عن مقابله بضده وهذه المقابلات كانت طريقة
 اسلافهم قد صنفوا فيها كتباً ودعوا الناس الى امام في كل زمان يعرف
 موازناات هذه العلوم ويهتدى الى مدايح هذه الاوضاع والرسوم
 ثم اصحاب الدعوة الجديدة تنكبوا هذه الطريقة حين اظهر الحسن بن
 الصباح دعوته وقصر عن الالزامات كلمته واستظهر بالرجال وتحصن
 بالقلاع وكان بدو صعوده الى قلعة الموت في شعبان سنة ثلاث
 وثمانين واربعائة وذلك بعد ان هاجر الى بلاد امامه وتلقى منه كيفية
 الدعوة لاجل بناء زمانه فعاد ودعا الناس اول دعوة الى تعيين امام صادق
 قائم في كل زمان وتميز الفرقة الناجية من سائر الفرق بهذه النكته
 وهو ان لم اماما وليس لغيرهم امام وانما يعود خلاصه كلامه بعد
 ترديد القول فيه عودا على بدء بالعربية والعجمية الى هذا الطرف ونحن
 ننقل ما كتبه بالعجمية الى العربية ولا معاب على الناقل والموفق من
 اتبع الحق واجتنب الباطل والله الموفق والمعين فنبدأ بالفصول الاربعة
 التي ابتداء الدعوة بها وكتبها بعجمية فعربتها قال للمفتي في معرفة الباري
 تعالى احد قولين اما ان يقول اعرف الباري تعالى بمجرد العقل والنظر
 من غير احتياج الى تعليم معلم واما ان يقول لا طريق الى المعرفة مع العقل
 والنظر الا بتعليم معلم صادق قال ومن افنى بالاول فليس له الانكار
 على عقل غيره ونظيره فانه متى انكر فقد علم والا نكار تعليم ودليل على ان
 المنكر عليه يحتاج الى غيره قال والقسمان ضروريان فان الانسان اذا
 افنى بفتوى او قال قولاً فاما ان يقول من نفسه او من غيره وكذلك
 اذا اعتقد عقداً فاما ان يعتقده من نفسه او من غيره هذا هو الفصل
 الاول وهو كسر على اصحاب الراي والعقل وذكر في الفصل الثاني انه اذا ثبت
 الاحتياج الى معلم افيصل كل معلم على الاطلاق ام لا بد من معلم صادق
 قال ومن قال انه يصلح كل معلم ما ساع له الانكار على معلم خصه واذا انكر
 فقد سلم انه لا بد من معلم معتمد صادق قيل وهذا كسر على اصحاب الحديث
 وذكر في الفصل الثالث انه اذا ثبت الاحتياج الى معلم صادق افلا بد
 من معرفة المعلم اولا والظفر به ثم التعلم منه ام جاز التعلم من كل معلم
 من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه والثاني رجوع الى الاول ومن لم
 يمكنه سلوك الطريق الا بمقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق وهو كسر

على الشيعة وذكر في الفصل الرابع ان الناس فرقتان فرقة قالت يحتاج
 في معرفة الباري تعالى الى معلم صادق ويجب تعيينه وتشخيصه اولاً
 ثم التعلم منه وفرقة اخذت في كل علم من معلم وغير معلم وقد تبين بالمقدمة
 السابقة ان الحق مع الفرقة الاولى فراسهم يجب ان يكون راس المحققين
 واذا تبين ان الباطل مع الفرقة الثانية فرؤساؤهم يجب ان يكونوا رؤساء
 المبطلين قال وهذه الطريقة التي عرفتنا الحق بالحق معرفة مجمل شمر
 نعرف بعد ذلك الحق بالحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دوران المسائل
 وانما عني بالحق هاهنا الاحتياج وبالحق المحتاج اليه وقال بالاحتياج
 عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج كما بالجواز عرفنا الوجوب
 اي واجب الوجود وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات قال والطريق
 الى التوحيد كذلك حذو القذة بالقذة ثم ذكر فصولاً في تقرير مذهب
 اما تمهيدا واما كسرا على المذاهب واكثرها كسرو الزام واستدلال بالاختلاف
 على البطلان وبالاتفاق على الحق منها فصل الحق والباطل والصغير
 والكبير يذكران في العالم حقا وباطلا ثم يذكران علامة الحق هي الوحدة
 وعلامة الباطل هي الكثرة وان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الراي
 والتعليم مع الجماعة والجماعة مع الامام والراي مع الفرق المختلفة وهي
 مع رؤسائهم وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه والتمايز
 بينهما من وجه التضاد في الطرفين والترتب في احد الطرفين ميزانا
 يزن به جميع ما يتكلم فيه قال وانما انشأت هذا الميزان من كلمة
 الشهادة وتركيبها من النفي والاثبات او النفي والاستثناء قال فاهو
 مستحق النفي باطل وما هو مستحق الاثبات حق ووزن بذلك الخير
 والشر والصدق والكذب وسائر المتضادات ونكتته انه يرجع في كل
 مقالة وكلمة الى اثبات المعلم وان التوحيد هو التوحيد والنبوة معا
 حتى يكون توحيداً وان النبوة هي النبوة والامامة معا حتى يكون نبوة وهذا
 هو منتهى كلامه وقد منع العوام عن الخوض في المعلوم وكذلك الخواص
 من مطالعة الكتب المتقدمة الا من عرف كيفية الحال في كل كتاب ودرجة
 الرجال في كل علم ولم يتعد باصحابه في الالهييات عن قوله ان الهنا اله
 محمد قال انا وانتم نقولون الهنا اله العقول اي ما هدى اليه عقل كل
 عاقل فان قيل لو اريد منهم ما نقول في الباري تعالى وانه هل هو وانه

واحد ام كثير عالم قادر ام لا لم يجب الا بهذا القدر ان الهى اله محمد
وهو الذى ارسل رسوله بالهدى والرسول هو الهادى اليه وكم قدناظرت
القوم على المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم افتحتاج اليك لوسم
هذا منك او نتعلم عنك وكم قد ساهلت القوم فى الاحتياج وقلت اين
المحتاج اليه وايش يقدر على الالهيات وماذا يرسم فى المعقولات
اذ المعلم لا يعنى لعينه وانما يعنى ليعلم وقد سدتم باب العلم وفتحتم
باب التسليم والتقليد وليس يرضى عاقل بان يعتقد مذهباً على غير
بصيرة وان يسلك طريقاً من غير بينة فكانت مبادئ الكلام تحكيات
وهو اقبحا تسليماً فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم
لا يجدوا فى انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً اهل الفروع
المختلفون فى الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية اعلم ان اصول
الاجتهاد واركانه اربعة وربما تعود الى اثنين الكتاب والسنة والاجماع
والقياس وانما تلقوا صحة هذه الاركان وانحصارها من اجماع الصحابة
وتلقوا اصل الاجتهاد والقياس وجوازه منهم ايضا فان العلم بالتواتر
قد حصل انهم اذا وقعت لهم حادثة شرعية من طول او حرام فزعوا الى
الاجتهاد وابتدوا بكتاب الله تعالى فان وجدوا فيه نصاً او ظاهراً
تمسكوا به واجروا حكم الحادثة على مقتضاه وان لم يجدوا فيه نصاً فزعوا
الى السنة فان روى له فى ذلك خبر اخذوا به ونزلوا على حكمه وان لم
يجدوا الخبر فزعوا الى الاجتهاد فكانت الاركان الاجتهادية عندهم
اثنين او ثلاثة ولنا بعدهم اربعة اذ وجب علينا الاخذ بمقتضى
اجماعهم واتفاقهم والجرى على مناهج اجتهادهم وربما كان اجماعهم على حادثة
اجماعاً اجتهادياً وربما كان اجماعاً مطلقاً لم يصرح فيه بالاجتهاد وعلى الوجهين
جميعاً فالاجماع حجة شرعية لاجماعهم على التمسك بالاجماع ونحن نعلم ان
الصحابة الذين هم الائمة الراشدون لا يجتمعون على ضلال وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتى على الضلالة ولكن الاجماع لا يخلوا
عن نص خفى او جلى قد اخصه لانا على القطع نعلم ان الصدر الاول
لا يجعون على امر الا عن ثبت وتوقيف فاما ان يكون ذلك النص فى نفس
الحادثة قد اتفقوا على حكمها من غير بيان ما يستند اليه حكمها واما ان
يكون النص فى ان الاجماع حجة ومخالفة الاجماع بدعة وبطلالة مستند

الاجماع نص خفي او جلي لا محالة والا فيؤدي الى اثبات الاحكام المرسلة
 ومستند الاجتهاد والقياس هو الاجماع وهو ايضا مستند الى نص
 مخصوص في جواز الاجتهاد فرجعت الاصول الاربعة في الحقيقة الى
 اثنين وربما يرجع الى واحد وهو قول الله تعالى وبالحكمة قطعنا
 ان الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد
 ونعلم قطعاً ايضاً انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك ايضاً والنص
 اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهي لا يضبط ما يتناهي
 علم قطعاً ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصد د كل
 حادثة اجتهاد ثم لا يجوز ان يكون الاجتهاد مرسل خارجاً عن ضبط
 الشرع فان القياس المرسل شرع اخر واثبات حكم من غير مستند
 وضع اخر والشارع هو الواضع للاحكام فيجب على المجتهد ان لا يعدوا
 في اجتهاده عن هذه الاركان وشروط الاجتهاد خمسة معرفة صدر صالح
 من اللغة بحيث يمكنه فهم لغات العرب والتمييز بين الالفاظ الوضعية
 والمستعارة والنص والظاهر والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل
 والمفصل وفحوى الخطاب ومفهوم الكلام وما يدل على مفهومه بالمطابقة
 وما يدل بالتضمن وما يدل بالاستتباع فان هذه المعرفة كالآلة التي
 بها يحصل الشيء ومن لم يحكم الآلة والاداة لم يصل الى تمام الصنعة
 ثم معرفة تفسير القرآن خصوصاً ما يتعلق بالاحكام وما ورد من
 الاخبار في معاني الآيات وما راي من الصحابة المعبرين كيف سلكوا
 منها هي واي معنى فهموا من مدارجها ولو جعل تفسير سائر الآيات
 التي تتعلق بالمواعظ والقصص قيل لم يضره ذلك في الاجتهاد فان
 من الصحابة من كان لا يدري تلك المواعظ ولا يتعلم بعد جميع القرآن
 وكان من اهل الاجتهاد ثم معرفة الاخبار بمعناها واسانيدها والاطلاع
 باحوال النقلة والرواة عدولها وثقاتها ومطعونها ومردودها والاطلاع
 بالوقائع الخاصة فيها وما هو عام ورد في حادثة خاصة وما هو خاص عم
 في الكل حكمه ثم الفرق بين الواجب والندب والاباحة والمحظر والمكراهة
 حتى لا يشذ عنه وجه من هذه الوجوه ولا يختلط عليه باب بباب ثم
 معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعين من السلف الصالحين حتى لا يقع
 اجتهاده في مخالفة الاجماع ثم التهدي الى مواضع الاقيسة وكيفية

النظر والتردد فيها من طلب اصل او لا ثم طلب معنى مخيل يستنبط منه
 فيعلق الحكم عليه او شبه مغلب على الظن فيلحق الحكم به فلهذه خمس
 شرائط لا بد من اعتبارها حتى يكون المجتهد مجتهدا واجبا الاتباع
 والتقليد في حق العامى والا فكل حكم لم يستند الى قياس واجتهاد مثل
 ما ذكرنا فهو مرسل مهمل قالوا فاذا حصل المجتهد هذه المعارف ساع له
 الاجتهاد ويكون الحكم الذي ادى اليه اجتهاده سائغا في الشرع ووجب
 على العامى تقليده والاخذ بفتواه وقد استفاض الخبر عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه لما بعث معاذ الى اليمن قال يا معاذ بم تحكم قال بكتاب
 الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد
 راي قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا لما
 يرضاه وقد روى عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال
 بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضيا الى اليمن قلت يا رسول الله
 كيف اقضي بين الناس وانا حديث السن ف ضرب رسول الله بيده صدره
 وقال اللهم اهد قلبي وثبت لسانه فما شككت بعد ذلك في قضاء بين
 اثنين ثم اختلف اهل الاصول في تصويب المجتهدين في الاصول والفروع
 فعامه اهل الاصول على ان الناظر في المسائل الاصولية والاحكام العقلية
 اليقينية القطعية يجب ان يكون متعين الاصابة فالمصيب فيها واحد
 بعينه ولا يجوز ان يختلف المختلفان في حكم عقلي حقيقة الاختلاف
 بالنفي والاثبات على شرط التقابل المذكور بحيث ينفي احدهما ما يثبت
 الاخر بعينه من الوجه الذي يثبت في الوقت الذي يثبت الا وان يقنسا
 الصدق والكذب والحق والباطل سواء كان الاختلاف بين اهل الاصول
 في الاسلام او بين اهل الملل والنحل الخارجية عن الاسلام فان المختلف فيه
 لا يحتمل توارد الصدق والكذب والصواب والخطأ عليه في حالة واحدة
 وهو مثل قول احد المخبرين زيد في هذه الدار في هذه الساعة وقول الثاني
 ليس زيد في هذه الدار في هذه الساعة فانا نعلم قطعا ان احد المخبرين
 صادق والثاني كاذب لان المخبر عنه لا يحتمل اجتماع الحالتين فيه معا
 فيكون زيد في الدار ولا يكون في الدار لعمري قد يختلف المختلفان في مسألة
 ويكون محل الاختلاف مشتركا وشرط تقابل القضيتين فاذا اخذنا
 يمكن ان يصوب المتنازعان ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك او يعود

التزاع الى احد الطرفين مثالب ذلك المختلفان في مسألة الكلام ليسا
يتواردان على معنى واحد بالنفي والاثبات فان الذي قال هو مخلوق
اراد به ان الكلام هو الحروف والاصوات في اللسان والرقوم والكلمات
في الكتابة قال وهذا مخلوق والذي قال ليس بمخلوق لم يرد به الحروف
والرقوم وانما اراد معنى آخر فلم يتوارد بالتنازع في الخلق على معنى واحد
ولذلك في مسألة الرؤية فان الثاني قال الرؤية اتصال شعاع بالمرئي
وهو لا يجوز في حق الباري تعالى والمثبت قال الرؤية ادراك او علم
مخصوص ويجوز تعلقه بالباري تعالى فلم يتوارد النفي والاثبات
على معنى واحد الا اذا رجع الكلام الى اثبات حقيقة الرؤية فيثقفان
اولا على انها ما هي ثم يتكلمان نغيا واثباتا وكذلك في مسألة الكلام يرجعان
الى اثبات ماهية الكلام ثم يتكلمان نغيا واثباتا والا فيمكن ان يصدق
القضيتان وقد صار ابوالحسن العنبري الى ان كل مجتهد ناظر في الاصول
مصيب لا نه ادى ما كلف من المبالغة في تسديد النظر والمنظور فيه
وان كان متعينا نغيا واثباتا الا انه اصاب من وجه وانما ذكر هذا في
الاسلاميين من الفرق واما الخارجون عن الملة فقد تقررت النصوص
والاجماع على كفرهم وخطائهم وكان سياق مذهبهم يقتضي تصويب كل
ناظر مجتهد على الاطلاق الا ان النصوص والاجماع صددته عن تصويب
كل ناظر وتصديق كل قائل وللأصوليين خلاف في تكفير اهل الاهواء
مع قطعهم بان المصيب واحد بعينه لان التكفير حكم شرعي والتصويب
حكم عقلي فمن مبالغ متعصب لمذهب كفر وضلل مخالفا ومن متساهل
متالف لم يكفر ومن كفر قريبا كل مذهب ومقالة بمقالة واحد من اهل
الاهواء والمثل كتقريب القدرية بالمجوس وتقريب المشبهة باليهود
والرافضة بالنصارى فاجرى حكم هؤلاء فيهم من المناكحة واكل الذبيحة
ومن ساهل ولم يكفر قضى بالتضليل وحكم بانهم هلك في الآخرة واختلفوا
في اللعن على حسب اختلافهم في التكفير والتضليل وكذلك من خرج على
الامام الحق بغيا وعدوانا فان كان صدر خروجه عن تاويل واجتهاد
معي باغيا مخطئا ثم البغي هل يوجب اللعن فعند اهل السنة اذا لم يخرج
بالبغي عن الايمان لم يستوجب اللعن وعند المعتزلة يستحق اللعن
بجكم فسقه والفاسق خارج عن الايمان وان كان صدر خروجه عن

البغي والحسد والمروق عن اجماع المسلمين استحق اللعن باللسان والقتل
 بالسيف والسنان واما المجتهدون في الفروع فاختلفوا في الاحكام الشرعية
 من الحلال والحرام ومواقع الاختلاف مظان غلبات الظنون بحيث يمكن
 تصويب كل مجتهد فيها وانما يبتنى ذلك على اصل وهو اننا نبحث هل لله
 تعالى حكم في كل حادثة ام لا فمن الاصوليين من صار الى ان لا حكم لله تعالى
 في الوقائع المجتهد فيها حكما بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر بل وفي
 كل حركة يتحرك بها الانسان حكم تكليف من تحليل وتحريم وانما يرتاده
 المجتهد بالطلب والاجتهاد اذ الطلب لا بد له من مطلوب والاجتهاد يجب
 ان يكون في شئ الى شئ فالطلب المرسل لا يعقل ولهذا يتردد المجتهد بين
 النصوص والظواهر والعومات وبين المسائل المجمع عليها فيطلب
 الرابطة المعنوية او التقريب من حيث الاحكام والصور حتى يثبت في
 المجتهد فيه مثل ما تلقاه في المتفق عليه ولولم يكن له مطلوب معين كيف
 يصح منه الطلب على هذا الوجه فعلى هذا المذهب المصيب واحد المجتهدين
 في الحكم المطلوب وان كان الثاني معذورا نوع عذرا ذلم يقصر في الاجتهاد
 ثم هل يتعين المصيب ام لا فاکثرهم على انه لا يتعين فالمصيب واحد لا بعينه
 ومن الاصوليين من فصل الامر فيه فقال ينظر في المجتهد فيه ان كان
 مخالفا للنص ظاهرة في احد المجتهدين فهو المخطئ بعينه خطأ لا يبلغ
 تضليلا والمتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه وان لم
 يكن مخالفا للنص ظاهرة فلم يكن مخطئا بعينه بل كل واحد منهما مصيب
 في اجتهاده واحدهما مصيب في الحكم لا بعينه هذه جملة كافية في احكام
 المجتهدين في الاصول والفروع والمسئلة والقضية معضلة ثم الاجتهاد
 من فروض الكفايات لا من فروض الاعيان حتى اذا استقل بتحصيله واحد
 سقط الفرض عن الجميع وان قصر فيه اهل عصر عصوا بتركه واشرفوا على
 خطر عظيم فان الاحكام الاجتهادية اذا كانت مرتبة على الاجتهاد ترتب
 المسبب على السبب ولم يوجد السبب كانت الاحكام عاطلة والاراء كلها
 فائلة فلا بد اذا من مجتهد واذا اجتهد المجتهدان وادى اجتهاد كل واحد
 منهما الى خلاف ما ادى اليه اجتهاد الآخر فلا يجوز لاحدهما تقليد الآخر
 وكذلك اذا اجتهد مجتهد واحد في حادثة وادى اجتهاده الى جواز او
 حظر ثم حدثت تلك الحادثة بعينها في وقت آخر فلا يجوز له ان ياخذ

باجتهاده الاول اذ يجوز ان يبذره في الاجتهاد الثاني ما اغفله في الاول
 واما العاصي فيجب عليه تقليد المجتهد وانما مذهبه فيما يساله مذهب
 من يساله عنه هذا هو الاصل الا ان علماء الفريقين لم يجوزوا ان
 ياخذ العاصي الحنفى الا بمذهب ابى حنيفة والعاصي الشافعى الا بمذهب
 الشافعى لان الحكم بان لا مذهب للعاصي وان مذهبه مذهب المفتى يورث
 الى خلط وخبط فلهذا لم يجوزوا ذلك واذا كان مجتهدا في بلد اجتهده
 العاصي فيها حتى يختار الافضل والاوسع وياخذ بفتواه واذا افتى المفتى
 على مذهبه وحكم به قاض من القضاة على مقتضى فتواه ثبت الحكم على
 المذاهب كلها وكان القضاء اذا اتصل بالفتوى الزم الحكم كالقبض مثلا
 اذا اتصل بالعقد ثم العاصي باى شئ يعرف ان العالم قد وصل الى حد
 الاجتهاد وكذلك المجتهد نفسه متى يعرف انه قد استكمل شرائط الاجتهاد
 ففيه نظروا من اصحاب الظاهر مثل داود الاصفهاني وغيره ممن لم يجوز
 القياس والاجتهاد في الاحكام وقال الاصول هو الكتاب والسنة
 والاجماع فقط ومنع ان يكون القياس اصلا من الاصول وقال اول
 من قاس ابليس وظن ان القياس امر خارج عن مضمون الكتاب
 والسنة ولم يدركه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع ولم ينضبط
 قط شريعة من الشرائع الا باقتران الاجتهاد به لان من ضرورة
 الانتشار في العالم الحكم بان الاجتهاد معتبر وقد راينا الصحابة كيف
 اجتهدوا وكم قاسوا خصوصا في مسائل الميراث من توريث الاخوة
 مع الحد وكيفية توريث الكلاله وذلك مما لا يخفى على المتدبر لاحوالهم
 ثم المجتهدون من ائمة الامة محصورون في صنفين لا يعدوان الى ثالث
 اصحاب الحديث واصحاب الراى اصحاب الحديث وهم اهل الجواز هم
 اصحاب مالك بن انس واصحاب محمد بن ادریس الشافعى واصحاب
 سفيان الثوري واصحاب احمد بن حنبل واصحاب داود بن علي بن محمد
 الاصفهاني وانما سمو اصحاب الحديث لان عنايتهم بتحصيل الاحاديث
 ونقل الاخبار وبناء الاحكام على النصوص ولا يرجعون الى القياس
 الجلى والحنفى ما وجدوا خبرا او اثرا وقد قال الشافعى رضى الله عنه اذا
 وجدتم لي مذهبا ووجدتم خبرا على خلاف مذهبي فاعلموا ان مذهبي
 ذلك الخبر ومن اصحابه ابو ابراهيم اسماعيل بن يحيى المزني والربيع بن

سليمان الجيزي وحرمة بن يحيى النجفي والربيع المرادي وابو يعقوب
 البويطي والحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني ومحمد بن عبد الله بن عبد
 الحكم المصري وابو ثور ابراهيم بن خالد الكلبى وهم لا يزيدون على اجتهاده
 اجتهاد ابل يتصرفون فيما نقل عنه توجيهها واستنباطا ويصدرون عن
 رايه جملة ولا يخالفونه بثة اصحاب الراى وهم اهل العراق هم اصحاب
 ابى حنيفة النعمان بن ثابت ومن اصحابه محمد بن الحسن وابو يوسف يعقوب
 ابن محمد القاضي وزفر بن هذيل والحسن بن زياد اللؤلؤى وابن سماعة
 وعافية القاضي وابو مطيع البلخي وبشر المريسي وانما سمو اصحاب الراى
 لان عنايتهم بتحصيل وجه من القياس والمعنى المستنبط من الاحكام
 وبناء الحوادث عليها وربما يقدمون القياس الجلى على احاد الاخبار وقد قال
 ابو حنيفة رحمه الله علما هذا راى وهو احسن ما قدرنا عليه فمن قدر على
 غيره لك فله ما راى ولنا ما راينا وهؤلاء ربما يزيدون على اجتهاده اجتهادا
 ويخالفونه في الحكم الاجتهادى والمسائل التى خالفوه فيها معرفة وبين
 الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع ولم فيها تصانيف وعليها مناظرات
 وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون حتى كأنهم اشرفوا على القطع واليقين
 وليس يلزم بذلك تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب كما ذكرنا للتأرجح
 عن الملة الخفيفة والشرعية الاسلامية ممن يقول بشرعية واحكام
 وحدود واعلام وهم قد انقسموا الى من له كتاب محقق مثل التوراة
 والانجيل ومن هذا يخاطبهم التنزيل يا اهل الكتاب والى من له شبهة
 كتاب مثل المجوس والمناوية فان الصحف التى انزلت على ابراهيم عليه
 السلام قد رفعت الى السماء لاحداث احداثها المجوس ولهذا يجوز عقد
 العهد والذمام معهم ونهى بهم نحو اليهود والنصارى اذ هم من اهل الكتاب
 ولكن لا يجوز مناكحتهم ولا اكل ذبايحهم فان الكتاب قد رفع عنهم فحق تقدم
 ذكر اهل الكتاب لتقدمهم بالكتاب ونؤخر ذكر من له شبهة كتاب
 اهل الكتاب الفرقتان المتقابلتان قبل المبعث هم اهل الكتاب والاميون
 والامى من لا يعرف الكتابة فكانت اليهود والنصارى بالمدينة والاميون
 بمكة واهل الكتاب كانوا ينصرون دين الاسباط ويذهبون مذهب بنى
 اسرائيل والاميون كانوا ينصرون دين القبائل ويذهبون مذهب بنى
 اسمايل ولما انشعب النور الوارد من آدم عليه السلام الى ابراهيم ثم

الصادر عنه على شعبين شعب في بني اسرائيل وشعب في بني اسماعيل وكان
 النور المخدّر منه الى بني اسرائيل ظاهرا والنور المخدّر منه الى بني اسماعيل
 مخفيا كان يستدل على النور الظاهر بظهور الاشخاص واطهار النبوة في
 شخص شخص ويستدل على النور المخفي بابانة المناسك والاعاديات
 وسائر الحال في الاشخاص وقبلة الفرقة الاولى بيت المقدس وقبلة الفرقة
 الثانية بيت الله الحرام وشرعية الاولى ظواهر الاحكام وشرعية الثانية
 رعاية المشاعر الحرام وخصماء الفريق الاول الكافرون مثل فرعون وهامان
 وخصماء الفريق الثاني المشركون مثل عبدة الاصنام والاوثان فتقابل
 الفريقان وصح التقسيم بهذين المتقابلين اليهود والنصارى هاتان
 الامتان من كبار اهل الكتاب والامة اليهودية اكبر لان الشريعة
 كانت لموسى عليه السلام وجميع بني اسرائيل كانوا متعبدين بذلك
 مكلفين بالزام احكام التوراة والانجيل النازل على المسيح عليه السلام
 لم يختص احكاما ولا استنبطن حلا ولا حراما ولكنه رموز وامثال ومواعظ
 وفرائد وما سواها من الشرائع والاحكام فحالة على التوراة كما سنبين
 فكانت اليهود لهذه القضية لم ينقادوا لعيسى عليه السلام وادعوا
 عليه انه كان مامورا بمتابعة موسى وموافقة التوراة فغير وبدل وعدوا
 عليه تلك التغييرات منها تغيير السبب الى الاحد ومنها تغيير اكل الخنزير
 وكان حراما في التوراة ومنها الختان والفصل وغير ذلك والمسلمون
 قد بينوا ان الامتين قد بدلا وحرفوا والا فعيسى كان مقرا لما جاء
 به موسى عليه السلام وكلاهما مبشران بمقدم نبينا نبي الرحمة صلوات
 الله عليهم اجمعين وقد امرهم ان يهاجروهم وكتبهم بذلك وانما بني
 اسلافهم المحصون والقلوع بقرب المدينة لنصرة رسول آخر الزمان
 فامروهم بمهاجرة اوطانهم بالشام الى تلك القلاع والبقاع حتى اذا ظهر
 وعلن الحق بعد ان هاجروا الى يثرب هجروه وتركوا نصرته وذلك قوله
 تعالى وكانوا من قبل يستفتون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا
 كفروا به فلعنة الله على الكافرين وانما الخلاف بين اليهود والنصارى
 ما كان يرتفع الا بحكمة اذ كانت اليهود تقول ليست النصارى على شيء
 وكانت النصارى تقول ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب وكانت
 النبي عليه السلام يقول لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل

وما كان يمكنهم اقامتها الا باقامة القرآن وتحكيم نبي الرحمة رسول آخر الزمان
فلما ابوا ذلك ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك
بانهم كانوا يكفرون بآيات الله اليهود خاصة هاد الرجل اى رجوع وتاب
وانما لزمهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام انا هدىنا اليك اى رجوعنا
وتضرعنا وهم امة موسى وكتابهم التوراة وهو اول كتاب نزل من السماء
اعنى ان ما كان نزل على ابراهيم وغيره من الانبياء ما كان يسمى كتابا بابل
صحفا وقد ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى
خلق آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده فاثبت لها
اختصاصا آخر سوى سائر الكتب وقد اشتمل ذلك على اسفار فيذكر
مبتدا الخلق في السفر الاول ثم يذكر الاحكام والحدود والاحوال والقصص
والمواعظ والاذكار في سفر سفر وانزل عليه ايضا الألواح على شبه
مختصر ما في التوراة يشتمل على الاقسام العلمية والعملية قال عز ذكره
وكتبنا له في الألواح من كل شئ موعظة اشارة الى تمام القسم العلمي
وتفصيلا لكل شئ اشارة الى تمام القسم العلمي قالوا كان موسى قد افضى
باسرار التوراة والالواح الى يوشع بن نون وصيه من بعده ليفضى الى
اولاد هارون لان الامر كان مشتركا بينه وبين اخيه هارون اذ قال
واشركه في امرى وكان هو الوصى فلما مات هارون في حال حياته انتقلت
الوصاية الى يوشع بن نون وديعة فليوصلها الى شبير وشبيرا بنى هارون
قرارا وذلك ان الوصية والامامة بعضها مستقر وبعضها مستودع *
واليهود تدعى ان الشريعة لا تكون الا واحدة وهى ابتدأت بموسى وتمت
به فلم يكن قبله شريعة الاحدود عقلية واحكام مصلحية ولم يجيزوا
النسخ اصلا قالوا فلا يكون بعده شريعة اخرى لان النسخ في الاوامر
بداء ولا يجوز البداء على الله ومساثلهم تدور على جواز النسخ ومنعه وعلى
التشبيه ونفيه والقول بالقدر والجبر وتجوز الرجعة واحالتها اما
النسخ فكما ذكرنا واما التشبيه فلو لم يجدوا التوراة على من المشابهة
مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهرا والنزول عند طور سيناء انتقالا
والاستواء على العرش استقرا وجواز الرؤية فوقا وغير ذلك واما
المقول بالقدر فهم مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين في الاسلام
فالربانيون منهم كالمعتزلة فينا والقرائون كالجيرة والمشبهة واما جواز

الرجعة فانما وقع لهم من امرين احدهما حديث عزيز اذ امانة الله مائة عام
ثم بعثه والثاني حديث هارون عليه السلام اذ مات في التيه وقد نسبوا
موسى الى قتله قالوا حسده لان اليهود كانت اليه اميل منهم الى موسى
واختلفوا في حال موته فمنهم من قال مات وسيرجع ومنهم من قال غاب
وسيرجع واعلم ان التوراة قد اشتملت باسرها على دلائل وايات تدل
على كون شريعة المصطفى عليه السلام حقا وكون صاحب الشريعة
صادقا بآله ما عرفوه وغيره وبدلوه اما تحريفا من حيث الكتابة
والصورة واما تحريفا من حيث التفسير والتاويل واظهرها ذكر ابراهيم
عليه السلام وابنه اسماعيل ودعاؤه في حقه وفي ذريته واجابة الرب
تعالى اياه اني باركت على اسماعيل واولاده وجعلت فيهم الخير كله *
وساظهرهم على الامم كلها وسابعت فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتي
واليهود معترفون بهذه القصة الا انهم يقولون اجابه بالملك دون
النبوة والرسالة وقد الزمتهم ان الملك الذي سلمتم اهو ملك بعدل
وحق ام لا فان لم يكن بعدل وحق فكيف يمن على ابراهيم بملك في اولاده
هو جور وظلم وان سلمتم العدل والصدق من حيث الملك فالملك يجب ان
يكون صادقا على الله تعالى فيما يدعيه ويقوله وكيف يكون الكاذب
على الله تعالى صاحب عدل وحق اذ لا ظلم اشد من الكذب على الله تعالى
ففي تكذيبه تجويزه وفي التجويز رفع المنة بالنعمة وذلك خلف ومن
العجب ان في التوراة ان الاسباط من بني اسرائيل كانوا يرجعون القبائل
من بني اسماعيل ويعلمون ان في ذلك الشعب علما لدنيا لم يشتمل التوراة
عليه وورد في التواريخ ان اولاد اسماعيل كانوا يسمون الاله واهل الله
واولاد اسرائيل آل يعقوب وآل موسى وآل هارون وذلك كسر عظيم
وقد ورد في التوراة ان الله تعالى جاء من طور سيناء وظهر بسا عير وعلن
بغاران وساعير جبال بيت المقدس الذي كان مظهر عيسى عليه السلام
وفاران جبال مكة الذي كانت مظهر المصطفى صلى الله عليه وسلم ولما
كانت الاسرار الالهية والانوار الربانية في الوحي والتنزيل والمناجاة
والتاويل على مراتب ثلاث مبدأ ووسط وكمال والجيء اشبه بالمبدأ والظهور
بالوسط والاعلان بالكمال عبر التوراة عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل
بالجيء على طور سيناء وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير وعن البلوغ

الى درجة الكمال والاستواء بالاعلان على فاران وفي هذه الكلمة اثبات
 نبوة المسيح والمصطفى عليهما السلام وقد قال المسيح في الانجيل ما جئت
 لا بطل التوراة بل جئت لا أكملها قال صاحب التوراة النفس بالنفس
 والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والجروح قصاص واقول
 اذا طمك اخوك على خذك اليمين فضع له خذك اليسر والشرعية الاخيرة
 وردت بالامر من جميعا اما القصاص ففي قوله تعالى كتب عليكم القصاص
 واما العفو ففي قوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى ففي التوراة احكام
 السياسة الظاهرة العامة وفي الانجيل احكام السياسة الباطنة الخاصة
 وفي القرآن احكام السياستين جميعا ولكم في القصاص حياة اشارة الى
 تحقيق السياسة الظاهرة خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين
 اشارة الى تحقيق السياسة الباطنة الخاصة وقد قال عليه السلام
 هو ان تعفو عن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك ومن العجب
 ان من راي غيره يصدق ما عنده ويكمله ويرقيه من درجة الى درجة
 كيف ليسوع له تكذيبه والنسخ في الحقيقة ليس ابطلا بل هو تكميل وفي
 التوراة احكام عامة واحكام مخصوصة اما باشخاص واما بازمان واذا
 انتهى الزمان لم يبق ذلك لا محالة ولا يقال انه ابطال او بدله كذلك هاهنا
 واما السبت فلو ان اليهود عرفوا لم ورد التكليف بملازمة السبت وهو
 يوم اى شخص من الاشخاص وفي مقابلة اية محالة وجزوى اى زمان
 عرفوا ان الشرعية الاخيرة حق وانها جاءت لتقير السبت لا لا بطلانه
 وهم الذين عدوا في السبت حتى مسخوا قرعة خاسئين وهم يعترفون
 بان موسى عليه السلام بنى بيتا وصور فيه صورا واشخاصا وبين مراتب
 الصور و اشار الى تلك الرموز لكن لما فقدوا الباب باب حطة ولم يمكنهم
 التسور على سائر اللصوص تخيروا ثمانية وثاها و امتحيرين واختلفوا
 نيفا وسبعين فرقة ونحن نذكر منها شهرها واظهرها عندهم ونزلت
 الباقي ههنا العنانية نسبوا الى رجل يقال له عنان بن داود راس الجالوت
 يخالفون سائر اليهود في السبت والاعياد ويقتصرون على اكل الطير والطي
 والسبك ويذبحون الحيوان على القفا ويصدقون عيسى عليه السلام
 في مواعظه واساراته ويقولون انه لم يخالف التوراة البتة بل قررها
 ودعا الناس اليها وهو من بنى اسرائيل المتعبدين بالتوراة ومن

المستحيين لموسى عليه السلام الا انهم لا يقولون بنبوته ورسالته ومن
هو لا من يقول ان عيسى عليه السلام لم يدع انه نبي مرسل وانه صاحب
شريعة ناسخة لشريعة موسى عليه السلام بل هو من اولياء الله المخلصين
العارفين احكام التوراة والانجيل ليس كتابا منزلا عليه ووحيا من الله
تعالى بل هو جمع احواله من مبدئه الى كماله وانما جمعه اربعة من اصحابه
المحاربين فكيف يكون كتابا منزلا قالوا واليهود ظلموا حيث كذبوه اولا
ولم يعرفوا بعد دعواه وقتلوه اخرا ولم يعلموا بعد محله ومغزاه وقد
ورد في التوراة ذكر المسيح في مواضع كثيرة وذلك هو المسيح ولكن لم
يرد له النبوة ولا الشريعة الناسخة ورد فارقليطا وهو الرجل العالم وكذلك
ورد ذكره في الانجيل فوجب حمله على ما وجد وعلى من ادعى ذلك تحقيقه
وحده العيسوية نسبوا الى ابي عيسى اسحاق بن يعقوب الاصفهاني
وقيل اسمه عوفيد الوهم اي ما يد الله كان في زمان المنصور وابتدأ دعوته
في زمن اخر ملوك بني امية مروان بن محمد الحارفاتبعه بشر كثير من اليهود
وادعوا له آيات ومعجزات وزعموا انه لما حارب خط على اصحابه خطا يعود
آس وقال اقيموا في هذا الخط فليس ينالكم عدو وبسلاح فكان العدو يحلون
عليهم حتى اذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفا من طلسم او عزيمة ربما وضعها
ثم ابو عيسى خرج من الخط وحده على فرسه فقاتل وقتل من المسلمين كثيرا
وذهب الى بني موسى بن عمران الذين هم وراء الرمل ليسمعهم كلام الله
وقيل انه لما حارب اصحاب المنصور بالري قتل وقتل اصحابه وزعم
عيسى انه نبي وانه رسول المسيح المنتظر وزعم ان المسيح خمسة من الرسل
ياتون قبله واحد بعد واحد وزعم ان الله تعالى كلمه وكلفه ان يخلص بني
اسرائيل من ايدي الامم العاصين والملوك الظالمين وزعم ان المسيح
افضل ولد آدم وانه اعلى منزلة من الانبياء الماضين واذ هو رسوله
فهو افضل الكل ايضا وكان يوجب تصديق المسيح ويعظم دعوة الداعي
وزعم ان الداعي ايضا هو المسيح وحرّم في كتابه الذبايح كلها ونهى عن
اكل ذي روح على الاطلاق طيرا كان او بهيمة واوجب عشر صلوات
وامر اصحابه باقامتها وذكر اوقاتها وخالف اليهود في كثير من احكام
الشريعة الكبيرة المذكورة في التوراة المقاربة واليهود عانية نسبوا
الي يوذعان رجل من همدان وقيل كان اسمه يهودا بحث على الزهد

وتكثير الصلاة وينهى عن المحرم والانبذة وفيما نقل عنه تعظيم امر الداعي
وكان يزعم ان للتوراة ظاهرا وباطنا وتنزيلا وتاويلا خالف بتاويلاته
عامة اليهود وخالفهم في التشبيه ومال الى القدر واثبت الفعل حقيقة
للعبد وقدر الثواب والعقاب عليه وشدد في ذلك ومنهم الموشكانية
اصحاب موشكا على مذهب يوذعان غير انه كان يوجب الخروج على مخالفيه
ونصب القتال معهم فخرج في تسعة عشر رجلا فقتل بناحية قم وذكر
عن جماعة من الموشكانية انهم اثبتوا نبوة المصطفى عليه السلام الى
العرب وسائر الناس سوى اليهود لانهم اهل ملّة وكتاب وزعت فرقة
من المقاربة ان الله تعالى خاطب الانبياء بواسطة ملك اختاره وقدمه
على جميع الخلائق واستخلفه عليهم قالوا فكل ما في التوراة وسائر الكتب
من وصف الله عز وجل فهو خبر عن ذلك الملك والا فلا يجوز ان يوصف
الباري تعالى بوصف قالوا فان الذي كلم موسى عليه السلام تكليما
هو ذلك الملك والشجرة المذكورة في التوراة هو ذلك الملك ويتعالى
الرب تعالى عن ان يكلم بشرا تكليما وحمل جميع ما ورد في التوراة من طلب
الرؤية وشافهت الله وجاء الله وطلع الله في السحاب وكتب التوراة بيده
واستوى على العرش قرارا وله صورة آدم وشعر قطط ووفرّة سوداء وانه
بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه ضحك الجبار حتى بدت نواجذه
الى غير ذلك على ذلك الملك قال ويجوز في العادة ان يبعث ملكا واحدا
من جملة خواصه ويلقى عليه اسمه ويقول هذا هو رسولي ومكانه فيكم
مكاني وقوله وامر قولي وامري وظهوره عليكم ظهوري كذلك يكون حال
ذلك الملك وقيل ان اريوس قال في المسيح انه هو الله وانه صفوة العالم
اخذ قوله من هؤلاء وهم كانوا قبل اريوس باربعماية سنة وهم اصحاب زهد
وتقشف وقيل صاحب هذه المقالة هو بنيامين النهاوندي قرأهم
هذا المذهب واعلم ان الآيات المتشابهة في التوراة كلها مؤولة وانه تقا
لا يوصف بأوصاف البشر ولا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء
منها وانما المراد بهذه الكلمات الواردة في التوراة ذلك الملك المعظم وهذا
كما يحمل في القرآن المجي والاثنيان على اثنيان ملك من الملائكة وهو كما قال
في حق مريم عليها السلام ونفخنا فيها من روحنا وفي مواضع اخر فنفخنا
فيه من روحنا وانما النافخ جبريل حين تمثل لها بشرا سويا ليهب لها

غلاما زكيا السامرة هؤلاء قوم يسكنون بيت المقدس وقرأيا من اعمال
 مصر يتقشفون في الطهارة اكثر من تقشف سائر اليهود اثبتوا نبوة
 موسى وهارون ويوشع بن نون عليهم السلام وانكروا نبوة من
 بعدهم رأسا الا نبيا واحدا وقالوا التوراة ما بشرت الا بنبي واحد
 يأتي من بعد موسى يصدق ما بين يديه من التوراة ويحكم بحكمها ولا
 يخالفها البتة وظهر في السامرة رجل يقال له الالفان ادعى النبوة
 وزعم انه هو الذي بشر به موسى وانه هو الكوكب الذي ورد في التوراة
 انه يضيئ ضوه القبر وكان ظهوره قبل المسيح عليه السلام بقريب
 من مائة سنة واختلفت السامرة الى دوستانية وهم الالفانية والى
 كوسانية والدوستانية معناها الفرقة المتفرقة الكاذبة والكوسانية
 معناها الجماعة الصادقة وهم يعقرون بالآخرة والثواب والعقاب
 فيها والدوستانية تزعم ان الثواب والعقاب في الدنيا وبين الفريقين
 اختلاف في الاحكام والشرائع وقبلة السامرة جبل يقال له غريهم
 بين بيت المقدس و نابلس قالوا ان الله تعالى امر داود النبي عليه السلام
 ان يبني بيت المقدس بجبل نابلس وهو الطور الذي كلم الله عليه موسى
 عليه السلام فحول داود الى ايليا وبني البيت ثمة وخالف الامر وظلم
 والسامرة توجهوا الى تلك القبلة دون سائر اليهود ولغتهم غير لغة
 اليهود وزعموا ان التوراة كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية
 فنقلت الى السريانية فهذه اربع فرق هم الكبار وانشعبت منهم الفرق
 الى احدى وسبعين فرقة وهم باسرها اجمعوا على ان في التوراة بشارة
 بواحد بعد موسى وانما افترقوا في تعيين ذلك الواحد وفي الزيادة
 على الواحد وذكر المشيخا واثاره ظاهر في الاسفار وخروج واحد في آخر
 الزمان وهو الكوكب المضيئ الذي تشرق الارض بنوره ايضا متفق
 عليه واليهود على انتظاره والسبت يوم ذلك الرجل وهو يوم الاستواء
 بعد الخلق وقد اجعت اليهود على ان الله تعالى لما فرغ من خلق السموات
 استوى على عرشه مستلقيا على قفاه واضعا احدى رجليه على الاخرى
 فقالت فرقة منهم ان الستة الايام هي ستة آلاف سنة فان يوما عند الله
 كالف سنة مما يعد بالسير القري وذلك هو ما مضى من لدن آدم الى
 يومنا هذا وبه يتم الخلق ثم اذ بلغ الخلق الى النهاية ابتدأ الامر ومن

كان الامر يكون الاستواء على العرش والفراغ من الخلق وليس ذلك امرا
 امة المستقيمة بل هو في المستقبل اذا عددنا الايام بالالوف النصارى
 عليه السلام اذ بان مريم عليه السلام وهو المبعوث حقا بعد موسى
 مثل احياء الموتى وابراء ذللتهم لا يكونون في آيات ظاهرة ويدا زاهرة
 كاملة على صدق وذلك حصوله من غير نقطة سابقة ونطقة من غير
 تعليم سالف وجميع الانبياء بلاغ وحيم اربعون سنة وقد اوحى اليه
 انطاقا في المهد واوحى اليه ابلا فاعند الثلاثين وكانت مدة دعوته
 ثلاث سنين وثلاثة اشهر وثلاثة ايام فلما رفع الى السماء اختلف الحواريون
 وغيرهم فيه وانما اختلفا فيهم تعود الى امرين احدهما كيفية نزوله واتصاله
 بامه وتجسد الكلمة والثاني كيفية صعوده واتصاله بالملائكة وتوحد
 الكلمة اما الاول فقضوا بتجسد الكلمة ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد
 كلام فمنهم من قال اشرق على الجسد اشرق النور على الجسم المشف ومنهم
 من قال انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة ومنهم من قال ظهر به ظهور
 الروحاني بالجسماني ومنهم من قال تدرع اللاهوت بالناسوت ومنهم من
 قال ما زجت الكلمة جسدا المسيح ما زجة اللبن الماء وانبتوا به تعالى
 اقانيم ثلاثة قالوا الباري تعالى جوهر واحد يعنون به القائم بالنفس
 لا التحيز والحجية فهو واحد بالجوهرية ثلاثة بالاقنومية ويعنون
 بالاقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم والاب والابن وروح
 القدس وانما العلم تدرع وتجسد دون سائر الاقانيم وقالوا في الصعود
 انه قتل وصلب قتله اليهود جسدا وبغيا وانكار النبوة ودرجة ولكن
 القتل ما ورد على الجزا اللاهوتي وانها ورد على الجزا الناسوتي قالوا
 وكما ان الشخص الانساني في ثلاثة اشياء نبوة وامامة ومملكة وغيره
 من الانبياء كانوا موصوفين بهذه الخصال الثلاثة او ببعضها والمسيح
 عليه السلام درجته فوق ذلك لانه الابن الوحيد فلا نظيره ولا
 قياس له الى غيره من الانبياء وهو الذي به غفر زلة آدم عليه السلام
 وهو الذي يحاسب الخلق وله في النزول خلاف فمنهم من يقول ينزل
 قبل يوم القيامة كما قال اهل الاسلام ومنهم من يقول لا ينزل له الا
 يوم الحشا وهو بعد ان قتل وصلب نزل ورأى شخصه شمعون الصفا

فكله وادعى اليه ثم فارق الدنيا وصعد الى السماء وكان وصيه
شمعون الصفا وهو افضل الحواريين علما وزهدا وادبا غير ان فولوس
شوش امره وصير نفسه شريكا له وفي اوضاع علمه وخطبه بكلام
الفلاسفة ووسوس خاطره ورأيت رسالة لفولوس كتبها الى اليونانيين
انكم تظنون ان مكان عيسى عليه السلام كما كان سائر الانبياء وليس
كذلك بل انما مثله مثل ملكيزداق وهو ملك السلام الذي كان ابراهيم
عليه السلام يعطى اليه العشور فكان يبارك على ابراهيم ويمسح راسه
ومن العجب انه نقل في الانجيل ان الرب تعالى قال انك انت الابن الوحيد
ومن كان وحيدا كيف يمثل بواحد من البشر ثم ان اربعة من الحواريين اجتمعوا
وجمع كل واحد منهم جمعا للانجيل وهم متى ولوقا ومارقوس ويوحنا
وخاتمة الانجيل متى انه قال اني ارسلكم الى الامم كما ارسلني ابي اليكم فاذهبوا
وادعوا الامم باسم الرب والابن وروح القدس وقائمة الانجيل يوحنا
على القديم الازلي قد كانت الكلمة وهوذا الكلمة كانت عند الله والله هو
كان الكلمة وكل كان بيده ثم افرقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة
وكبار فرقتهم ثلاثة الملكائية والنسطورية واليعقوبية وانشعبت منها
الايانية والبليارسية والمقدانوسية والسبالية والبوطينوسية
والبولية الى سائر الفرق الملكائية اصحاب ملكا الذي ظهر بالروم
واستولى عليها ومعظم الروم ملكائية قالوا ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح
وتدرعت بناسوته ويعنون بالكلمة اقنوم العلم ويعنون بروح القدس
اقنوم الحياة ولا يسمون العلم قبل تدرعه به ابنا بل المسيح مع ما تدرع به
ابن فقال بعضهم ان الكلمة ما زجت بجسد المسيح كما يمازج الخمر اللبن والماء
اللبن وصرحت الملكائية بان الجوهر غير الاقانيم وذلك كالموصوف
والصفة وعن هذا صرحوا باثبات التثليث واخبر عنهم القرآن لقد كفر
الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وقالت الملكائية المسيح ناسوت كلي
لا جزئي وهو قديم ازلي من قديم ازلي ولقد ولدت مريم عليها السلام
الحا ازليا والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت واطلقوا لفظ
الاهوت والبنوة على الله عز وجل وعلى المسيح لما وجدوا في الانجيل حيث
قال انك انت الابن الوحيد وحيث قال سمعون الصفا انك ابن الله حقا
ولعل ذلك من مجاز اللغة كما يقال لطلاب الدنيا ابنا الدنيا ولطلاب الآخرة

ابناء الآخرة وقد قال المسيح للحواريين انا اقول لكم احبوا اعداءكم وبركوا على
لاعينكم واحسنوا الى مبغضينكم وصلوا على من يؤذيكم لكي تكونوا ابناء ابيكم
الذي في السماء الذي تشرق شمسُه على الصالحين والفجرة ويترسل قطره على
الابرار والاثمة وتكونوا تامين كما ان اباكم الذي في السماء تام وقال انظروا
صدقاتكم فلا تعطوها قدام الناس لتراوهم فلا يكون لكم اجر عند ابيكم
الذي في السماء وقال حين كان يصلب اذهب الى ابي وابيكم ولما قال اريوس
القديم هو الله والمسيح مخلوق اجتمعت البطارقة والمطارنة والاساقفة
في بلد قسطنطينية بمحض من ملكهم وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا واتفقوا
على هذه الكلمة اعتقادا ودعوة وذلك قولهم نؤمن بالله الواحد الاب
مالك كل شيء وصانع ما يرى وما لا يرى وبالا بن الواحد ايشوع المسيح
ابن الله الواحد بكر الخلائق كلها وليس بمصنوع اله حق من اله حق من
جوهر ابيه الذي بيده اتقنت العوالم وكل شيء الذي اجلنا ومن اجل
خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس وولد من مريم البتول
وصلب ايام فيلاطوس ودفن ثم قام في اليوم الثالث وصعد الى السماء
وجلس عن يمين ابيه وهو مستعد للجي تارة اخرى للقضاء بين الاموات
والاحياء ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من ابيه
وبعمودية واحدة لغفران الخطايا وبجماعة واحدة قدسية مسيحية باقية
وبقيام ابدانا وبالحياة الدائمة ابد الابدين هذا هو الاتفاق الاول
على هذه الكلمات وفيه اشارة الى حشر الابدان وفي النصاري من قال
بحشر الارواح دون الابدان وقال ان عاقبة الاشرا في القيامة غم وحر
الجمل وعاقبة الاخيار سرور وفرح العلم وانكروا ان يكون في الجنة نكاح
واكل وشرب وقال ما راسخا منهم ان الله تعالى وعد المطيعين وتوعد
العاصين ولا يجوز ان يخالف الوعد لانه لا يليق بالكرم لكن يخالف الوعد
فلا يعذب العصاة ويرجع الخلق الى سرور وسعادة وعم هذا في الكل
از العقاب الابدي لا يليق بالجود الحق النسطورية اصحاب نسطور
الحكيم الذي ظهر في زمان المامون وتصرف في الاناجيل بحكم رايه واصنافه
اليهم اصنافه المعتزلة الى هذه الشريعة قال ان الله تعالى واحد واثانيم
ثلاثة الوجود والعلم والحياة وهذه الاثانيم ليست زائدة على الذات
ولا هي هتواحدت الكلمة بجسد عيسى عليه السلام لا على طريق

الامتزاج كما قالت الملكائية ولا على طريق الظهورية كما قالت اليعقوبية
ولكن كاشراق الشمس في كوة او على بلور او كظهور النقش في الخاتم واشبه
المذاهب بمذهب نسطور في الاقائيم احوال ابنيها شتم من المعتزلة فانه
يثبت خواص مختلفة لشي واحد ويعني بقوله هو واحد بالجواهر اي ليس
مركبا من جنس بل هو بسيط واحد ويعني بالحياة والعلم اقنومين
جوهرين اي اصلين مبداين للعالم ثم فسر العلم بالنطق والكلمة ويرجع
منتهى كلامه الى اثبات كونه تعالى موجودا حيا ناطقا كما تقوله لفظة
في حد الانسان الا ان هذه المعاني تتغاير في الانسان لكونه مركبا
وهو جوهر بسيط غير مركب وبعضهم يثبت لله تعالى صفات اخر
بمنزلة القدرة والارادة ونحوها ولم يجعلوها اقائيم كما جعلوا الحياة
والعلم اقنومين ومنهم من اطلق القول بان كل واحد من الاقائيم الثلاثة
حي ناطق اله وزعم الباقون ان اسم الاله لا ينطلق على كل واحد من
الاقائيم وزعموا ان الابن لم يزل متولدا من الاب وانما تجسد واتحد
بجسد المسيح حين ولد والحدوث راجع الى الجسد والناسوت فهو الاله
وانسان اتحد اوها جوهران اقنومان طبيعتان جوهر قديم وجوهر
محدث اله تام وانسان تام ولم يبطل الاتحاد قدم القديم ولا حدوث
المحدث لكنها صار امسحا واحدا مشيئة واحدة وربما بدلو العبارة
فوضعوا مكان الجوهر الطبيعة ومكان الاقنوم شخصا واما قولهم في
القتل والصلب فيخالف قول الملكائية واليعقوبية قالوا ان القتل
وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لان الاله لا تحله
الالام وبوطينوس وبولي الشمشاطي يقولان ان الاله واحد وان المسيح
ابتدأ من مريم عليها السلام وانه عبد صالح مخلوق الا ان الله تعالى
شرفه وكرمه لطاعته وسماه ابنا على التبني لا على الولادة والاتحاد
ومن النسطورية قوم يقال لهم المصلين قالوا في المسيح مثل ما قاله
نسطور الا انهم قالوا اذا اجتهد الرجل في العبادة وترك التغذية باللحم
والدسم ورفض الشهوات النفسانية الحيوانية يصفى جوهره حتى يبلغ
ملكوت السموات ويرى الله تعالى جهورا وينكشف له ما في الغيب فلا
يخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء ومن النسطورية من ينفي
التشبيه ويثبت القول بالقدرة خيره وشره من العبد كما قالت القدرية

اليقوبية اصحاب يعقوب قالوا بالا قانيم الثلاثة كما ذكرنا الا انهم
 قالوا انقلبَت الكلمة كما ودما فصار الاله هو المسيح وهو الظاهر بجسده
 بل هو هو وعنه اخبرنا القرآن الكريم لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح
 ابن مريم فمنهم من قال المسيح هو الله ومنهم من قال ظهر الله بالناسوت
 فصار الناسوت المسيح مظهر الحق لا على طريق حلول جزو فيه ولا على سبيل
 اتحاد الكلمة التي هي في حكم السفة بل صار هو هو وهذا كما يقال ظهر
 الملك بصورة الانسان او ظهر الشيطان بصورة حيوان وكما اخبر
 التنزيل عن جبريل عليه السلام فتمثل لها بشرا سويا وزعم اكثر
 اليقوبية ان المسيح جوهر واحد اقنوم واحد الا انه من جوهرين وربما
 قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين فجوهر الاله القديم وجوهر الانسان
 المحدث تركيبا كما تركيبت النفس والبدن فصار جوهر واحد اقنوم واحد
 وهو انسان كله والاله كله فيقال الانسان صار لها ولا ينعكس فلا
 يقال الاله صار انسانا كالقحمة تطرح في النار فيقال صارت القحمة
 نارا ولا يقال صارت النار قحمة وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ولا قحمة
 مطلقة بل هي جرة وزعموا ان الكلمة اتحدت بالانسان الجزوي
 لا الكلي وربما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج والادراع والحلول
 كحلول صورة الانسان في المرأة المجلوة واجمع اصحاب التثليث
 كلهم على ان القديم لا يجوز ان يتحد بالمحدث الا ان الاقنوم الذي هو
 الكلمة اتحدت دون سائر الاقانيم واجمعوا على ان المسيح عليه السلام
 ولد من مريم عليها السلام وقتل وصلب ثم اختلفوا في كيفية ذلك
 فقالت الملكائية واليعقوبية ان الذي ولدت مريم هو الاله
 فالملكائية لما اعتقدت ان المسيح ناسوت كلي ازلى قالوا ان مريم
 انسان جزوي والحروي لا يلد الكلي وانما ولده الاقنوم القديم واليعقوبية
 لما اعتقدت ان المسيح هو جوهر من جوهرين وهو الاله وهو المولود
 قالوا ان مريم ولدت الها تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وكذلك قالوا
 في القتل وقع على الجوهر الذي هو من جوهرين قالوا ولو وقع على احدها
 لبطل الاتحاد وزعم بعضهم انا نثبت وجهين للجوهر القديم فالمسيح
 قديم من وجه محدث من وجه وزعم قوم من اليقوبية ان الكلمة
 لم تاخذ من مريم شيئا لكنها مرت بها كالما في الميزاب وما ظهر من

شخص المسيح عليه السلام في الاعين هو كالحيال والصورة في المرأة
 والا فها كان جسدا متجسدا كثيفا في الحقيقة وكذلك القتل والصلب
 انما وقع على الحيال والحسبان وهو لا يقال لهم الا لياينة وهم قوم
 بالشام واليمن والارمينية قالوا وانما صلب الاله من اجلنا حتى
 يخلصنا وزعم بعضهم ان الكلمة كانت بداخل جسم المسيح عليه السلام
 احيانا فتصدر عنه الآيات من احياء الموتى وابراء الاكه والابصر
 وتفاقره في بعض الاوقات فتزد عليه الالام والوجاع ومنهم بليارس
 واصحابه وحكى عنه انه كان يقول اذا صارت الناس الى الملكوت الاعلى
 اكلوا الف سنة وشربوا ونكحوا ثم صاروا الى النعيم الذي وعدهم
 اريوس كلها لذة وسرور وراحة وحبور لا اكل فيها ولا شرب
 ولا نكاح وزعم مقدانيوس ان الجواهر القديمة اقنومان فحسب اب
 وابن والروح مخلوق وزعم سباليوس ان القديم جوهر واحد اقنوم
 واحد له ثلاث خواص واتخذ بكنيته بجسد عيسى ابن مريم عليها
 السلام وزعم اريوس ان الله واحد سماه ابا وان المسيح كلمة الله
 وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل خلق العالم وهو خالق
 الاشياء وزعم ان الله تعالى روحا مخلوقا اكبر من سائر الارواح
 وانها واسطة بين الاب والابن تؤدي اليه الوحي وزعم ان المسيح
 ابتدأ جوهر لطيفاروحا نيا خالصا غير مركب ولا ممزوج بشئ
 من الطبائع وانما تدرع بالطبائع الاربع عند الاتحاد بالجسم
 المأخوذ من مريم وهذا اريوس قبل الفرق الثلاث فتبرؤا منه
 لخالفهم اياه في المذهب من له شبهة كتاب قد بينا كيفية تحقيق
 الكتاب وميزنا بين حقيقة الكتاب وشبهة الكتاب وان الصحف
 التي كانت لابراهيم عليه السلام كانت شبهة كتاب وفيها مناهج
 علمية ومسا لك عملية اما العلميات فتقرر بكيفية الخلق والابداع
 وتسوية المخلوقات على نسبة نظام وقوام تحصل منها حكمة الازلية
 وتنفيذها مشيئته السرمدية ثم تقرير التقدير والهداية عليها
 ليتقدر كل نوع وصنف بقدره المحكوم المحتوم ويقبل هدايته
 السارية في العالم بقدر استعداده المعلوم والعلم كل العلم لا يعدوا
 هذين النوعين وذلك قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق

فسوى والذي قد ربهدي وقال عز وجل خبرا عن ابراهيم عليه السلام
الذي خلقني فهو يهدين وخبراً عن موسى عليه السلام الذي
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى واما العمليات فتزكية النفوس عن
درن الشبهات وذكر الله تعالى باقامة العبادات ورفض الشهوات
الدنية وايتار السعادات الاخرية ولن يحصل البلوغ الى كمال
المعاد الا باقامة هذين الركنين اعنى الطهارة والشهادة والعمل
كل العمل لا يعد واهذين النعمين وذلك قوله تعالى قد افلح من تزكى
وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثر ون الحياة الدنيا والآخرة خير وابقى
ثم قال عز من قائل ان هذا الفى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى
فبين ان الذى اشتمل عليه الصحف هو ما اشتمل عليه هذه السورة
وبالحقيقة هذا هو الارجاز المعنوى المجوس واصحاب الاثنين
والماتوية وسائر فرقهم المجوسية يقال لهم الدين الاكبر والملة العظمى
اذ كانت دعوة الانبياء بعد ابراهيم الخليل عليه السلام لم تكن في
العموم كالدعوة الخليلية ولم يثبت لها من القوة والشوكة والملك
والسيف مثل الملة الحنيفية اذ كانت ملوك العجم كلها على صلة
ابراهيم وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرمايا في البلاد
على اديان ملوكهم وكان ملوكهم مرجع هو موبذ موبذ ان اعلم العلماء
واقدم الحكماء يصدرون عن امره ولا يرجعون الا الى رايه ويعظمونه
تعظيم السلاطين الخلفاء الوقت وكانت دعوة بنى اسرائيل اكثرها
في بلاد الشام وماوراءها من المغرب وقل ما سرى ذلك الى بلاد
العجم وكانت الفرق في زمان ابراهيم الخليل راجعة الى صنفين احدهما
الصابية والثانية الخنفاء فالصابية كانت تقول انا نحتاج في معرفة
الله تعالى ومعرفة طاعته ووامره واحكامه الى متوسط لكن ذلك
المتوسط يجب ان يكون روحانيا لا جسدانيا وذلك لزكاء الروحانيا
وطهارتها وقربها من رب الارباب والجسداني بشر مثلنا ياكل مما
ناكل ويشرب مما نشرب يماثلنا في المادة والصورة قالوا ولشئ
اطعم بشرامثلكم انكم اذا الخاسرون والخنفاء كانت تقول انا نحتاج
في المعرفة والطاعة الى متوسط من جنس البشر يكون درجته في
الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من

من حيث البشرية وما ينزاع من حيث الروحانية فيبقى الوحي بطرف
 الروحانية ويطبق الى نوع الانسان بطرف البشرية وذلك قوله تعالى
 قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وقال جل ذكره قل سبحان ربي هل كنت
 الا بشرا رسولا ثم لما لم يتطرق للصائب الاقتصار على الروحانيات الجمة
 والتقرب اليها باعيانها والتلقي منها بذواتها فزعت جماعة الى هياكلها
 وهي السيارات السبع وبعض الثوابت فضائية الروم مفرعها السيارات
 وصابئة الهند مفرعها الثوابت وسند كرمدهم على التفصيل ان شاء الله
 تعالى ودعا نزولها عن الهياكل الى الاشخاص اني لا اسمع ولا تبصرو ولا تغني عن
 الانسان شيئا والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب والثانية هم عبدة
 الاصنام وكان الخليل مكلفا بكسر المذهبين على الفرقتين وتقرر الخفيفة
 السمجة السهلة اخرج على عبدة الاصنام قولاً وفعلاً كسراً من حيث
 القول وكسراً من حيث الفعل فقال لابيهم اذري يا ابت لم تقيد ما لا
 يسمع ولا يبصرو ولا يغني عنك شيئا الايات حتى جعلهم جذاً اذا الا
 كبيراً لهم وذلك الزام من حيث الفعل والقيام من حيث الكسر ففزع من
 ذلك كما قال تعالى وتلك حجتنا ايئناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من
 نشاء ان ربك حكيم علم ابتداء بابطال مذاهب عبدة الاوثان على صيغة
 الموافقة كما قال تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض
 اي كما ابتناه الحجج كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض
 مساق الموافقة في المبدأ والمخالف في النهاية ليكون الالزام ابلغ والافحام
 أقوى والا فابراهيم الخليل عليه السلام لم يكن في قوله هذا ريب
 مشركاً كما لم يكن في قوله بل فعله كبيرهم هذا كاذباً وسوق الكلام على
 جهة الالزام غير وسوفة على جهة الالزام غير قلما اظهر الحجج وبين
 الحجج قري الخفيفة التي هي الملة الكبرى والشرعية العظيمة وذلك
 هو الدين القيم وكان الانبياء من اولاده كلهم يقررون الخفيفة
 وبالحصوص صاحب شرعنا محمد صلوات الله عليه كان في تقرر بها
 قد بلغ النهاية القصوى واصاب في المرحى واصمى ومن العجب ان
 التوحيد من احضار اركان الخفيفة ولهذا يقرن نفي الشرك بكل موضع
 ذكر الخفيفة حنيفاً وما كان من المشركين حنفاء لله غير مشركين به
 ثم الشبهة اختصت بالمجوس حتى اثبتوا اصلين اثنين مدبرين قد عيّن

يقسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد ليسوا أحدهما
 النور والثاني الظلمة وبالفارسيه يزدان واهر من ولهم في ذلك تفصيل
 مذهب ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين احدهما بيان سبب
 امتزاج النور بالظلمة والثانية سبب خلاص النور من الظلمة في جعلوا
 الامتزاج مبدأ والخلاص معاداً المجوس اثبتوا اصلين كما ذكرنا
 الا ان المجوس الاصلية زعموا ان الاصلين لا يجوز ان يكونا قديمين
 اذ ليس بل النور اذلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها
 فمن النور حدثت والنور لا يحدث شرا جزوياً فكيف يحدث اصل
 الشرا من شئ اخر ولا يتبع يستقر النور في الاحداث والقدم وبهذا
 يظهر خط المجوس وهو لا يقولون المبدأ الاول من الاستحسان
 كيوم حدثت ودرغا يقولون زردوان الكبير والني الاخر زرداشت والكيوم
 مرتبة يقولون كيوم حدثت هو ادم عليه السلام وقد ورد في تواريخ الهند
 والعجم كيوم حدثت آدم وبخالفهم سائر اصحاب التواريخ الكيوم مرتبة
 اصحاب المقدم الاول كيوم حدثت اثبتوا اصلين يزدان واهر من وقالوا
 يزدان اذلي قديم واهر من محدث مخلوق قالوا ان يزدان فكر في نفسه
 انه لو كان لي منازع كيف يكون وهذه الفكرة ردية غير مناسبة
 لطبيعة النور فحدثت الظلام من هذه الفكرة وسمى اهر من وكان
 مطبوعاً على الشر والفتنة والفساد والضر والاضرار فخرج على
 النور وخالفه طبيعة وقولا وحدثت محاربة بين عسكر النور وعسكر
 الظلمة ثم ان الملائكة توسطوا فصالحوا على ان يكون العالم السفلي
 خالصاً لاهر من سبعة الاف سنة ثم يخلى العالم ويسلمه الى النور والذين
 كانوا في الدنيا قبل الصلح ابادهم واهلكهم ثم بدأ برجل يقال له كيوم
 وحيوان يقال له ثور فقتلها فثبت من مسقط ذلك الرجل رباس
 وخرج من اصل رباس رجل يسمى ميشه وامراه اسمها ميشانه
 وهما ابوا البشر ونبت من مسقط الثور الانعام وسائر الحيوانات
 وزعموا ان النور خير الناس وهم ارواح بلا اجساد بين ان يرفعهم
 عن مواضع اهر من وبين ان تلبسهم الاجساد فيجاءون اهر من
 فلنثاروا تلبس الاجساد ومحاربة اهر من على ان يكون لهم النصرة
 من عند النور والظفر بجنود اهر من وحسن العاقبة وعند الظفر به

واهلاك جنود يكون القيامة فذلك سبب الامتزاج وهذا سبب
 الخلاص الزروانية قالوا ان النور ابدع استخاضا من نور كلها روحانية
 توراتية ربانية لكن الشخص الاعظم الذي اسمه زروان شك
 في شيء من الاشياء فحدث اهر من الشيطان من ذلك الشك وقال
 بعضهم لا بل ان زروان الكبير قام قرمز تسعة الاف وتسعمائة
 وتسعا وتسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن ثم حدث نفسه وفكر
 وقال لعل هذا العالم ليس بشيء فحدث اهر من من ذلك الهم الواحد
 وحدث اهر من من ذلك العلم فكانا جميعا في بطن واحد وكان اهر من
 اقرب من باب الخروج فاحتمل اهر من الشيطان حتى شق بطن اهر
 فخرج قبله واخذ الدنيا وقيل انه لما مثل بين يدي زروان فابصره
 ورأى ما فيه من الخبث والشرارة والفساد انقضه فلعته وطرده
 فمضى واستولى على الدنيا واما اهر من فبقى زمانا لا يد له عليه وهو
 الذي اتخذه قوم ربا وعبدوه لما وجدوا فيه من الخير والطهارة
 والصلاح وحسن الاخلاق وذعر بعض الزروانية انه لم يزل كان
 مع الله شي ردي اما فكرة ردية اما عفونة ردية وذلك هو مصدر
 الشيطان وزعموا ان الدنيا كانت سليمة من الشرور والافات
 والفتن وكان اهلها في خير محض ونعم خالص فلما حدث اهر من
 حدثت الشرور والافات والفتن وكان يغزل من السماء فاحتمل
 حتى خرق السماء وصعد وقال بعضهم كان هو في السماء والارض
 خالية عنه فاحتمل حتى خرق السماء ونزل الى الارض مجوده كلها
 فهرب النور ملائكة وابتعد الشيطان حتى حاصره في جنة وحارة
 ثلاثة الاف سنة لا يصل الشيطان الى الرب تعالى ثم توسطت
 الملائكة وصالحا على ان يكون ابليس وجوده في قرار الضوء تسعة
 الاف سنة بالثلاثة الاف التي قاتلها فيها ثم يخرج الى موضعه ورأى
 الرب تعالى عن قولهم الصلاح في احتمال المكروه من ابليس وجوده
 ولا ينقص الشرح حتى تنقضي مدة الصلح فالناس في البلاء والفتن
 والخزايا والمحن الى انقضاء المدة ثم يعود الى النعم الاوان وشرط
 ابليس عليه ان يمكنه من اشياء يفعلها ويطلقه في افعال رمية يباشرها
 فلما فرغ من الشرط اشهدا عليها عدلين ودفعنا سيفيهما اليهما

وقال لها من نكت فافئلاه بهذا السيف ولست اظن ما قال لا يعتقد هذا
الرأى القائل ويرى هذا الا اعتقاد المضحيل الباطل ولعله كان رمزاً الى
ما يتصور في العقل ومن عرف الله سبحانه وتعالى بجلاله وكبريائه
لم يسمع بهذه الترهات عقله ولم يسمع هذه الخرافات سمعه واقرب
من هذا ما حكاه ابو حامد الزوزني ان المجوس زعمت ان ابليس كان
لم ينزل في الظلمة والجو والخلاء بمعزل عن سلطان الله ثم لم ينزل ينزح
ويقرب بحيله حتى رأى النور فوثب ويثبه فصار في سلطان الله في النور
وادخل معه هذه الافات والشرو فخلق الله سبحانه وتعالى هذا
العالم شبكة له فوق فيها وصار متعلقاً بها لا يمكنه الرجوع الى سلطانه
فهو مجوس في هذا العالم مضطرب في الحبس يرمى بالافات والمحن
والفتن الى خلق الله فمن احياء الله دماء بالموت ومن اصحبه دماء بالسم
ومن سره دماء بالحزن فلا يزال كذلك الى يوم القيامة وكل يوم ينقص
سلطانه حتى لا يبقى له قوة فاذا كانت القيامة ذهب سلطانه وخمدت
نيرانه وذالت قوته واضمحلت قدرته فيطرحه في الجو والجو ظلمة ليس له
حد ولا منتهى ثم يجمع الله سبحانه وتعالى اهل الاديان فيجاسمهم
ويجازيهم على طاعة الشيطان وعصيانهم واما المسيحية فقالت ان النور
كان وحده نوراً محضاً ثم انسخ بعضه فصار ظلمة وكذلك الخريدين
قالوا باصلين ولهم ميل الى التناسخ والحلول وهم لا يقولون باحكام
وحلال وحرام ولقد كان في كل امة من الامم قوم مثل الاباحية و
المزدكية والزنادقة والقرامطة كان يستويش ذلك الدين منهم وقبلة
الناس مقصورة عليهم الزرادشتية اصحاب زرادشت بن بورش
الذي ظهر في زمان كشتاسف بن لهراسب الملك وابو كان من اذريجا
وامه من الري واسمها دغدو وزعموا ان لهم انبياء وملوكا اولهم كيوشت
وكان اول من ملك الارض وكان مقامه باصطخ وبعد اوشهنيخ
ابن فراول ونزل ارض الهند وكانت له دعوة ثمه ونعده طهوت
وظهرت الصابئة في اول سنة من ملكه وبعد اخوه جم الملك
ثم بعده انبياء وملوك منهم منوچهر ونزل بابل واقام بها وزعموا ان
موسى عليه السلام ظهر في زمانه حتى انتهى الملك الى كشتاسف
ابن لهراسب وظهر في زمانه زرادشت الحكيم زعموا ان الله عز وجل

خلق من وقت ما في الصحف الاولى والكتاب الاعلى من ملكوته خلقا
روحانيا فلما مضت ثلاثة الاف سنة انقذ مشيئته في صورة من
نور متلاشي على تركيب صورة الانسان واحف به سبعين من
الملائكة المكرمين وخلق الشمس والقمر والكواكب والارض وبنى
ادم غير متحرك ثلاثة الاف سنة ثم جعل روح ذرا دشت في شجرة
انشاهها في اعلى عليين وعزسها في قلة جبل من جبال اذربيجان عرف
باسمويذخر ثم ما زج سبع ذرا دشت بلين بقرة فشر بها بور ذرا دشت
فصار نقطة ثم مصنعة في رحمة فقصدها الشيطان وغيرها فمضت
امه نداء من السماء فيه دالات على بروها فبرأت ثم لما ولد ضحك
ضحكة تبينها من حضرة واحثا لواله ذرا دشت حتى وصفوه بين
مدرجة البقر ومدرجة الخيل ومدرجة الذئب وكان ينهض كل
واحد منهم بحمايته من جنسه ونشأ بعد ذلك الى ان بلغ ثلاثين سنة
فبعثه الله نبيا ورسولا الى الخلق فدعا كسبا سيف الملك فاجابه
الى دينه وكان دينه عبادة الله والكفر بالشيطان والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واجتناب الخبائث وقال النور والظلمة اصلان
متضادان وكذلك بزادان واهر من وهما مبداء موجودات العالم
وحصلت التراكيب من امتزاجهما وحدثت الصور من التراكيب
المختلفة والباري تعالى خالق النور والظلمة ومبدعها وهو واحد
لا شريك له ولا ضد ولا ند ولا يجوز ان ينسب اليه وجود الظلمة
كما قالت الزر وانه لكن الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة
والخبث انما حصلت من امتزاج النور والظلمة ولولم يمتزجا لما كان
وجود للعالم وهما يتقاومان ويتعالبان الى ان يغلب النور والظلمة
والخير الشر ثم يتخلص الخير الى عالمه والشر ينحط الى عالمه وذلك
هو سبب الخلاص والباري تعالى هو مزججهما وخلقهما بحكمة راعيا
في التركيب ورنما جعل النور اصلا وقال وجوده وجود حقيقي
واما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة الى الشخص فانه يرى انه موجود وليس
بوجود حقيقة فابدى النور وحصل الظلام بتعالان من ضرورة
الوجود المتضاد فوجوده ضروري واقع في الخلق لا بالعصد الاول
كما ذكرنا في الشخص والظل وله كتاب قصصه وقيل انزل ذلك عليه

وهو زند و ستا بقسم العالم قسمين مينة و كيتي يعني الروحاني و الجسماني
والروح و الشخص و كما قسم الخلق الى عالمين يقول ان ما في العالم ينقسم
قسمين بخشش و كنش يريد به التقدير و الفعل و كل واحد مقدر على
الثاني ثم يتكلم في موارد التكليف و هي حركات الانسان فيقسمها ثلاثا
اقتسام منش و كوينش و كنش يعني بذلك الاعتقاد و القول و العمل
و بالثلاث يتم التكليف فاذا قصر الانسان فيها خرج عن الدين و الطاعة
واذا جرى في هذه الحركات على مقتضى الامر و الشريعة فان الفوز الاكبر
و تدعى الزرادشست له معجزات كثيرة منها دخول قوائم فرس كشتاسف
في بطنه و كان زرادشت في المجلس فاطلق فاطلق قوائم الفرس و منها
انه حر على اعمى بالدينود فقال خذ و احشيتته و صفها لهم و اعصروا
ماءها في عينه فانه يبصر ففعلوا فابصر الا اعمى و هذا من جملة معجزاته
بخاصة الحشيتته و ليس من المعجزات في شيء و من المجوس الزرادشست
صنف يقال لهم السليسانه و اليها فردييه رئيسهم رجل من سستاق
بنسب ابور يقال له خواق خرج ابامراي مسلم صاحب الدولة و كان
زعميا في الاصل يعبد النيران ثم ترك ذلك و دعا المجوس الى ترك
الزعمية و رفض عبادة النيران و وضع لهم كتابا و اخرهم فته بالرسال
الشعور و حرمان المهاد و البنات و الاخوات و حرمانهم الخمر و اخرهم
باستقبال الشمس عند السجود على ركبته واحدة و هم يتخذون الراباط
و يتبذلون الاموال و لا ياكلون المسه و لا يذبحون الحيوان حتى يهرم
و هم اعدى خلق الله للمجوس الزمازمة ثم ان موبد المجوس دفعه الى ابى
مسلم فقتله على باب الجامع بنيسابور و قال اصحابه انه صعد الى السما
على بردون و اصغروا انه سينزل على البردون فينتقم من اعدائه و هؤلاء
قد افروا بنبوة زرادشت و عظموا الملوك الذين يعظمون زرادشت
و مما اخبر به زرادشت في كتاب زند و ستا قال سيظهر في اخر الزمان
رجل اسمه اشيزريك و معناه الرجل العالم بين العالم بالدين و العدل
ثم يظهر زمانه بتياره فيوقع الالفه في اخره و ملكه عشرين سنة ثم يظهر
بعد ذلك اشيزريك على اهل العالم و يحيى العدل و يميت الجور و يرد
الناس المعيره الى اوضاعها الاولى و ينقاد له الملوك و يتيسر له الامور
و ينصر الدين الحق و يحصل في زمانه الامن و الدعة و سكون الفتن و زوال

المحن والله أعلم الشبهة هو لاء اصحاب الاثنين الاذنين بنعمون ان
النور والظلمة اذليان قد يمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث
الظلام وذكر واسيب حدوثه وهو لاء قالوا بستاوبهما في القدم
واختلافا في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والاحتساب
والابدان والارواح الماثوية اصحاب ما في بن فائق الحكيم الذي
ظهر في زمان شابور بن ازدشير وقتله بهرام بن هرم بن شابور
وذلك بعد عيسى عليه السلام اخذ ديناً بين المجوسية والنصرانية
وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه
السلام حكى محمد بن هارون المعروف بابي عيسى الوداعي وكان
في الاصل مجوسياً عارفاً بذهاب القوم ان الحكيم ما في زعم ان العالم
مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والاخر ظلمة وانهما
اذليان لم يزل اولن يزالا وانكروا وجود شيء لامن اصل قديم وزعم
انهما لم يزل الاقوتين حساسين سميعين بصيرين وهما مع ذلك في
النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان وفي الحيز متخاذيان
تخاذا في الشخص والظل وانما يتبين جواهرهما وافعالهما في
هذا الجدول

النور

الجوهر

جوهره حسن فاضل كثير صاف نقي
طيب الريح حسن المنظر

النفس

نفسه خيرة كريمة حكيمة نافعة عالمه
الفعل

فعله الخير والصالح والنفع والسرو
والترتيب والنظام والاتقان

الحيز

جهة فوق واكثرهم على انه مرتفع من
ناحية الشمال وذعم بعضهم انه يجب

اجناسه

الظلمة خمسة اربعة منها ابدان والخامس

الظلمة

الجوهر

جوهرها قبيح ناقص لثيم كدخيت
منقن الريح قبيح المنظر

النفس

نفسها شريرة لثيمة سيئة ضارة جاهلة
الفعل

فعلها الشر والفساد والضرو والغم
والفسوليت والنبير والاختلا

الحيز

جهة تحت واكثرهم على انها منقطة من
ناحية الجنوب وذعم بعضهم انها

اجناسها

بجانب النور خمسة اربعة منها ابدان والخامس

روحها فالابدان هي النور والنور والريح
والماء وروحها النسيم وهي تتحرك
في هذه الابدان

الصفات

حية طاهرة خيرة ذكية وقال بعضهم
النور لم ينزل على مثال هذا العالم ارض
وجو وارض النور تنزل لطيفة على غير
صورة هذه الارض بل هي على صورة جرم
الشمس وشعاعها كشعاع الشمس
ورائحتها طيبة اطيب رائحة والوانها
الوان قوس قزح وقال بعضهم لا شيء الا
الجسم الاجسام على ثلاثة انواع ارض النور
وهي خمسة وهناك جسم اخر اللطف وهو
الجو وهو نفس النور وجسم اخر
وهو اللطف وهو النسيم هو روح النور
قال ولم ينزل بولده ملائكة والله واوليا
ليس على سبيل الملائكة بل كما يتولد
الحكمة من الحكيم والطق والطيب من
الناطق وملك ذلك العالم هو روحه
ويجمع عالمه الخير والحمد والنور

سورة

روحها فالابدان هي المحرق والظلمة
والسموم والضباب وروحها
الدخان وهي تدعى الهما وهي تتحرك
في هذه الابدان

الصفات

خبثة شريرة نجسة دنسة وقال بعضهم
كون الظلمة لم ينزل على مثال هذا
العالم لها ارض وجو فارض الظلمة تنزل
كثيفة على غير هذه الارض بل هي
اكثف واصليب ورائحتها كريهة انتن
الروائح والوانها لوان السوء قال بعضهم
ولا ينشئ الا الجسم والاجسام على
ثلاثة انواع ارض الظلمة وشيء اخر
اظلم منه وهو السموم قال ولم تنزل
تولد الظلمة شياطين اداكنه وعقارها
لا على سبيل الملائكة بل كما يتولد
الحشرات من العقونات القذرة
وقال وملك ذلك العالم هو روحه
يجمع عالمه الشر والذميمة
والظلمة

ثم اختلفت المانوية في المزاج وسببه والخلاص وسببه وقال
بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالخيوط والاتفاق لا بالقصد والاختيار
وقال اكثرهم ان سبب المزاج ان ابدان الظلمة تشاغل عن روحها
بعض التشاغل فتطيرت الى الروح فزاد النور فبعثت الابدان على
مما زججه النور فاجابته الاسراعها الى الشرف فلما راي ذلك ملك النور
وجه اليها ملكا من ملائكته في خمسة اجزاء من اجناسها الخمسة
فانخلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية فخالط الدخان النسيم
وانما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم والملايك والافان من

الدخان وخالط الحريق النار والنور الظلمة والسمو الريح والضباب
 الماء فإني العالم من منفعة وخبر وبركة فمن اجناس النور وما فيه
 من مضرو وفساد وشتر فمن اجناس الظلمة فلما رأى ملك النور هذا الامتزا
 ج احكام من ملائكة فخلق هذا العالم على هذه الهيئة لتخلص اجناس النور من
 اجناس الظلمة وانما سارت الشمس والقمر وسائر النجوم لاستصفاء اجزاء
 النور من اجزاء الظلمة فالشمس تستصفي النور الذي امتزج بشياطين الحر
 والقمر يستصفي النور الذي امتزج بشياطين البرد والنسيم الذي في الارض
 لا يزال يرتفع لان من شأنها الارتفاع الى عالمها وكذلك جميع اجزاء النور
 ابد في الصعود والارتفاع واجزاء الظلمة ابد في النزول والتسفل
 حتى يتخلص الاجزاء من الاجزاء ويبطل الامتزاج ويحل التراكيب يصل
 كل الى كله وعالمه وذلك هو القيامة والمعاد وقال ومما بين في
 التخليص والتميز ورفع اجزاء النور التسييم والتفديس والكلام
 الطيب في اعمال البر فيرتفع بذلك الاجزاء النورية في عمود الصبر الى فلك
 القمر فلا يزال القمر يقبل ذلك من اول الشهر الى النصف فيمضي فيصير
 بدو ثم يؤدي الى الشمس الى اخر الشهر فتدفع الشمس الى نور فوقها فيصير
 في ذلك العالم الى ان يصل الى النور الاعلى الخالص ولا يزال يفعل ذلك
 حتى لا يبقى من اجزاء النور شيء في هذا العالم الا قد ريسر منعقد لا تشد
 الشمس والقمر على استصفاءه فتند ذلك يرتفع الملك الذي يحمل الارض
 ويدع الملك الذي يجذب السموات فيسقط الاعلى على الاسفل ثم توفد
 نار حتى يضطر الاعلى والاسفل ولا يزال يضطر حتى يحل ما فيها
 من النور ويكون مدة الاضطرار الفا واربعمائة وثمان وستين سنة وذكر
 الحكماني في باب الالف من الجبل وفي اول الشا برقان ان ملك عالم
 النور في كل ارضه لا يخلو منه شيء وابنه ظاهر باطن وانه لانه لانه لانه
 حيث تنامي ارضه الى ارض عدوه وقال ايضا ان ملك عالم النور في سره
 ارضه وذكر ان المزاج القديم هو امتزاج الحرارة والبرودة والرطوبة وال
 والمزاج المحدث النور والشر وقد فرض ماني على اصحابه العشر في الايام
 والصلوات الاربعة في اليوم واللبلة والدعاء الى الحق وترك الاكس حتى
 والسرقه والزنا واليحل والسيحر وعبادة الاوثان وان ياتي رسول الى
 ما يكره ان يؤتى اليه بمثله واعتقاد في الشرائع والافعال لما احسب

الله بالعلم والحكمة آدم ابو البشر ثم شيتا بعده ثم نوحا بعده ثم ابراهيم
 بعده عليهم الصلاة والسلام ثم بعث بالبددة الى ارض الهند وزير اديش
 الى ارض فارس والمسبح كلمة الله ووجهه الى ارض الروم والمغرب وفوق
 بعد المسبح اليهم ثم باقى خاتم النبيين الى ارض العرب وزعم ابو سعيد المانوي
 زئير من رؤسائهم ان الذي مضى من المزاج الى الوقت الذي هو فيه
 وهو سنة احدى وسبعين ومايتين من الهجرة احدى عشر الفا وسبعمائة
 سنة وان الذي بقى الى وقت الخلاص ثلثمائة سنة وعلى مذهبه
 مدة المزاج اثني عشر الف سنة فيكون قد بقى من المدة خمس وتسعون
 من زمانها هذا وهو احدى وعشرون وخمسمائة سنة فحين في اخر المزاج
 وبدد الخلاص في الخلاص الكلي اخذوا بالبراكيب خمسون سنة
 والله اعلم المزدكية هو مزدك الذي ظهر في ايام قياد والد ثور وان
 زعموا قياد الى مذهبه فاجابه واطلع ثور وان على خزيرة وافشرا ثم
 فطلبه فوجده فقتله حكى الوراق ان قول المزدكية كقول كثير من
 المانوية في الكونين والاصلين الا ان مزدك كان يقول ان النور يفعل
 بالعصبة والاختيار والظلمة يفعل على الخيط والاتفاق والنور عالم
 حساس والظلام جاهل اعشى وان المزاج كان على الاتفاق والخيط لا
 بالعصبة والاختيار وكذلك الخلاص انما يقع بالاتفاق دون الاختيار
 وكان مزدك يهني الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال ولما كان
 اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموال فاحل النساء وامساك
 الاموال وجعل الناس شركة فيها كما شرعوا في الماء والنار والكلاب
 وحكى انه امر بقتل الانفس لئلا يصيبها من الشر ومزاج الظلمة ومذهبه
 في الاصول والاركان انها ثلثة الماء والنار والارض ولما اختلفت
 حدث عنها مدبر الخير ومدبر الشر فاما كان من صفوها فهو مدبر الخير
 وما كان من كد رها فهو مدبر الشر وروى عنه ان معبوده قاعد على
 كرسيه في العالم الاعلى على هيئة فقود خسر وفي العالم الاسفل وبين
 يديه اربع قوى قوة التميز والفهم والحفظ والستر وكما بين يديه خسر
 واربعة اشخاص موبدان موبد والمهرب بالاكبر والاصهب يد والواشكر
 وتلك الاربع يد برون امر العالمين بسبعة من وزراهم سالوا بيشكار
 وبالون وبروان وكاردان ودستور وكودك وهذه السبعة تدرك اثني

عشرون حائنين حوائثه دهنده ستانده برنده خورنده دونده
خيزنده كشنده زننده كنده اينده شونده باينده وكل انشا اجمعت
له هذه القوى الاربع والسبعة والاثني عشر صار بيانها في العالم
السفلي وارتفع عنه التكليف قال وان خسرو بالعالم الاعلى انما يدبر
بالحروف التي تجوعها الاسم الاعظم ومن تصور من تلك الحروف
شيئا انفتح له السر الاكبر ومن حرم ذلك بقي في عمى الجهل والنسيان والبلأ
والغم في مقابلة القوى الاربع الروحانية وهم فرق الكركية وابومسلمية
والماهنية والاسسيد حاكمية والكودكية بنواحي الاهواز وفارس
وشهرنورد والاخر بنواحي سفد سمرقند والشاش وابلاق الديقشا
اصحاب ديسان اثبتوا اصلين نور وظلاما فالنور يفعل الخير قضاء
واختيارا والظلام يفعل الشر طبعيا واضطرارا كما كان من خير ونفع
وطيب وحسن فمن النور وما كان من شر وضر ونقص وفتح فمن الظلام
وزعموا ان النور حتى عالم قادح حساس دالة ومنه يكون الحركة والحياة
والظلام ميت جاهل عاجز جامد جراد لا فعل لها ولا يتميز وزعموا ان
الشريع منه طبعيا عا وخرقا وزعموا ان النور جنس واحد وكذلك
الظلام جنس واحد وان ادراك النور ادراك متفق وان سمعه وبصره
وساثر حواسه شيء واحد فسمعه هو وبصره هو وحواسه وانما
قبل سمع وبصر لا اختلاف التركيب لالا في نفسها شيان مختلفان
وزعموا ان اللون هو الطعم وهو الرائحة وهو المحسوس وانما وجده لونا في
لان الظلمة خالطته ضريا من الخالطة ووجده طعما لانها خالطته بخلا
ذلك الضرب وكذلك يقول في لون الظلمة وطعمها ورائحتها ومحسوسها
وزعموا ان النور بياض كله لم يزل يلقي الظلمة باسفل صفحته منه وان
الظلمة لم تزل تلقاه باعلى صفحته منها واختلفوا في المزاج والخلامر
فرع بعضهم ان النور داخل الظلمة والظلمة تلقاه بخسونة وغلظ قنادي
بها واحت ان يرققها ويلينها ثم يتخلص منها وليس ذلك لاختلاف جنسها
ولكن كما ان المنشار جنسه حديد وصفحة لينه واسنانه خشنة فاللين
في النور والخسونة في الظلمة وهما جنس واحد فلطف النور يلين حتى
يدخل تلك الفرج فما امكنه الا بتلك الخسونة فلا يتصور الوصول الى
كمال وجود الابلين وخسونة وقال بعضهم بل الظلام لما احتال

حتى تسيث بالنور من اسفل صفحته فاجتهد النور حتى يتخلص منه
ويدفقها عن نفسه فاعتمد عليه فلم يخرج منه وذلك بمنزلة الانسان الذي
يريد الخروج من وحل وقع فيه فيعتمد على رجله ليخرج فيزداد كجوعا
فيه فاحتاج النور الى زمانا ليعالج التخلص منه والتفرد بعالمه وقال
بعضهم ان النور انما دخل الظلام اختيارا ليصلحها ليخرج منها
اجزا صالحة لعالمه فلما دخل تشبث به زمانا فصار يفعل الجور والفسق
اضطرابا لاختياره ولو انفرد في عالمه ما كان يحصل منه الا الخير
المحض والحسن البحت وفرق بين الفعل الضروري والفعل الاختياري
المرفقونية اثبتوا قديمين اصلين متضادين احدهما النور والاخر الظلمة
واثبتوا اصلانا الشاهو المعدل الجامع وهو سبب المزاج فان المتناظرين
للمتضادين لا يمتزجان الا بجامع وقالوا الجامع دون النور في الرتبة وفوق
الظلمة وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم ومنهم من يقول
الامتزاج انما حصل بين الظلمة والمعدل اذ هو قريب منها فامتزج به
لتطبيته وابتدأ بالاذة فبعث النور الى العالم الممتزج روحا مسجحة
وهو روح الله وابنه تختا على المعدل السليم الواقع في شبكة الظلام
الرجيم حتى يخلصه من جابل الشياطين فمن اتبعه فلا يلامس النساء
ولم يقرب الزهومات اقلت ونجا ومن خالفه خسرو هلاك قالوا وانما اثبتنا
المعدل لان النور الذي هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالطة الشيطان
وايضافان الضدين يتنافران طبعا ويتماثلان ذاتا ونفسا فكيف
يجوز اجتماعهما وامتزاجهما فلا بد من معدل يكون منزلة دون
النور وفوق الظلام فيقع المزاج معه وهذا على خلاف ما قاله
الماتوريه وان كان ديسان اقدام وانما اخذ ما في منه مذهبه وخالفه
في المعدل وهو ايضا خلاف ما قال نرداشت فانه ثبت التضاد بين
النور والظلمة وثبت المعدل كالحاكم على الخصمين الجامع المتضادين
لا يجوز ان يكون طبعه وجوهه من احد الضدين وهو الله عز وجل
الذي لا ضد له ولا ند وحكي محمد بن شبيب عن الديصانية انهم زعموا
ان المعدل هو الانسان الحساس الدراك اذ هو ليس بنور محض ولا
ظلام محض وحكي عنهم انهم يرون المناكحة وكل ما فيه منفعة لبدنه
وروحه حراما ويجوزون عن ذبح الحيوان لما فيه من الالم وحكي

عن قوم من الثنوية ان النور والظلمة لم يزا الا حين الا ان النور حساس
 عالم والظلام جاهل اعمى والنور يحرك حركة مستوية والظلام يحرك
 حركة عجزية خرقا معوجه فبينا كذلك اذ هم يحسم بعض هجمات الظلام
 على حاشية من حواشي النور فابتلع النور منه قطعة على الجهل
 لا على القصد والعلم وذلك كالطفل الذي لا يفصل بين التمرة والجرة
 وكان ذلك سبب المزاج ثم ان النور لا اعظم دبر في الخلاص فبني هذا
 العالم ليستخلص ما امتزج به من النور ولم يمكن استخلاصه الا بهذا
 التدبير الكنيوية والصيامية واصحاب الشاسخ منهم حكي جماعة
 من المتكلمين ان الكنيوية زعموا ان الاصول ثلاثة النار والارض والماء
 وانما حدثت الموجودات من هذه الاصول دون الاصلين الذين
 اثبتها الثنوية قالوا والنار بطبيعتها خيرة نورانية والما صند هذا الطبع
 فدارت من خير في هذا العالم فمن النار وما كان من شر فمن الماء و
 الارض متوسطة وهؤلاء يعصبون من النار شديد من حيث انها
 علوية نورانية لطيفة لا وجود الا بها ولا بقا الا بامدادها والماء
 يخالفها في الطبع فيقال لها في الفعل والارض متوسطة بينهما فيتركب
 العالم من هذه الاصول والصيامية منهم من امسكوا عن طيات الرزق
 وتجردوا لعبادة الله وتوجهوا في عباداتهم الى النار ان تعظيما لها وامسكوا
 ايضا عن التكاح والذبايح والشاسخ منهم قالوا ابتنا سخ الارواح في
 الاجساد والانتقال من شخص الى شخص وما يلقي من الراحة والتعب
 والدعة والنصب فمريت على ما سلفه قبل وهو في بدن اخر جزا
 على ذلك والانسان ابد في احد امرين اما في فعل واما في جزاء وما هو
 منه قاما مكافاه على عمل قدمه واما عمل ينتظر المكافاة عليه والجنة
 والنار في هذه الابدان واعلى عليين درجة النبوة واسفل السافلين
 درجة الحية فلا وجودا على من درجة الرسالة ولا وجودا اسفل من درجة
 الحية ومنهم من يقول للدرج الاعلى درجة الملائكة والاسفل درجة
 الشيطانية ويخالفون بهذا المذهب سائر الثنوية فانهم يعنون بابا
 الخلاص رجوع اجزاء النور الى عالمه الشريف الحميد وبقا اجزاء
 الظلام في عالمه الخسيس الذميم واما بيوت النيران للحيوس فاو لبيت
 بناء اقرب دون بيت نار بطوس واخر بمدينة بخارا هو نردسون

واتخذ بها بيتا بسيجا ان يدعى كركيا ولهم بيت نار في نواحى بخارا يدعى
 قبادان وبيت نار يسمى كوريسه بين فارس واصبهبان بنى كنجشروا
 بقومس يسمى جريد وبيت نار يسمى كنگد بنى سياهوش في مشرق
 الصين واخر بارجان من فارس اتخذها رجا نجد كشتاسف وهذه
 البيوت كانت قبل زرادشت ثم جدد زرادشت بيت نار بنىسا بود
 واخر بنىسا واهر كشتاسف ان يطلب نادا كان يعظمها جمر فوجدوها
 بمدينة خوارزم نقلها الى دارا مجرد ويسمى اذرخوا والمجوس يعظمونها
 اكثر من غيرها وكنجشروا لما خرج الى غزوا فراسيا عظمها وسجد لها
 ويقال ان نوسروا ان هو الذى نقلها الى الكارهاى فتركوا بعضها وحلوا
 بعضها الى نسا وفي بلاد الروم على باب قسطنطينه بيت نار اتخذته
 شاپور بن اردشير فلم يزل كذلك الى ايام المهدى وبيت نار باسفينا
 على قرب مدينة التبرستان بنى كبرى وكذلك بنى الهند والصين
 بيوت نيران واما اليونانيون فكان لهم ثلاثة ابيات ليست فيها نار
 وذكرناها والمجوس انما يعظمون النار ليمان منها انها جوهرة شريف علوى
 ومنها انها امرت ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ومنها ظنهم
 ان المعظم ينجم في المعاد عن عذاب النار وبأجله هي قبلة لهم ووسيلة
 واسارة اهل الا هواء والنمل وهو لاء يقابلون ارباب الديانات
 تقابل التضاد كما ذكرنا واعتمادهم على الفطرة السليمة والعقل الكامل
 والذهن الصافي فمن معطل بطل لا يرد عليه فكره برادة ولا يهد به
 عقله ونظيره الى اعتقاد ولا يرستده فكم وذهنه الى معاد قد الف
 المحسوس وركن اليه وظن انه لا عالم سوى ما هو فيه من مطعم شهى
 ومنظر بهى ولا عالم وراء عالم المحسوس وهو لاء هم الطبيعيون الدهريون
 لا يثبتون معقولا ومن محصل نوع تحصيل قدرته عن المحسوس واثبت
 المعقول لكنه لا يقول بحد ودوا احكام وشرعية واسلام ويظن انه
 اذا حصل المعقول واثبت للعالم مبدأ ومعادا وصل الى الكمال المطلق
 من جنسه فتكون سعادته على قدر احاطته وعلمه وشقاوته بقدر
 سفاوته وجهله وعقله هو المستبد بتحصيل هذه السعادة ووضع
 هو المستعد لقبول تلك السقاوة وهو لاء هم الفلاسفة الالهيون
 قالوا والشرائع واصحابها امور مصلح عامة والمخدود والاحكام الخلا

والحرام امور وضعيه والشرائع لها دجال لهم حكم علمية وربما
يؤيدون من عند واهب الصور باثبات احكام ووضع حلال وحرام
مصلحة للعباد وعمارة للبلاد وما يخبرون عنه من الامور الكائنة
في الحال من احوال عالم الروحانيين من الملائكة والعرش والكرسي
واللوح والقلم فانما هي امور معقولة لهم وقد عبروا عنها بصوخيالية
جسمانية وكذلك ما يخبرون من احوال المعاد من الجنة والنار ثم
قصور وانهار وطبوع ونماذج في الجنة فتغيبات للعوام بما يميل اليه
طباعهم وسلاسل واغلال وخزي ونكال في النار فتزهيا للعوام
مما يتجر عنه طباعهم والافق في العالم العلوي لا يتصور اشكال جسميا
وصور جرمانية وهذا الحسن ما يعتقدونه في الانبياء لست اعني
بهم الذين اخذوا علومهم من مستكة النبوة وانما اعني هؤلاء الذين
كانوا في الزمن الاول دهرية وحشيشية وطبيعية والهيبة قد اغتروا
بمحكمهم واستقلوا باهوائهم وبدعهم ثم يثلوهم ويقرب منهم قوم يقولون
بحدود واحكام عقلية وربما اخذوا اصولها وقوانينها مؤيد بالوحي
الا انهم اقتصر على الاول منهم وما تعدوا الى الاخر وهؤلاء هم القضاة
الاولى الذين قالوا بما ذنبون وهم من وهما شيت وادريس ولم يقولوا
بغيرها من الانبياء والنقسم الضابط ان يقول من الناس من لا
يقول بحسوس ولا معقول وهم السرفسطائيين ومنهم من يقول بالحسوس
ولا يقول بالمعقول وهم الطبيعيين ومنهم من يقول بالحسوس والمعقول
ولا يقول بحدود واحكام وهم الفلاسفة الدهرية ومنهم من يقول
بالحسوس والمعقول والحدود والاحكام ولا يقول بالشرعية والاسلام
وهو الصابئة ومنهم من يقول بهذه كلها وبشرعية ما واسلام ولا
يقول بـبشرعية المصطفى صلى الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى
ومنهم من يقول بهذه كلها وهم المسلمون ونحن قد فرغنا عن يقول
بالشرايع والاديان فنذكر الان فبين لا يقول بها ويستبد بزايه وهواه
في مقابلتهم الصابئة قد ذكرنا ان الصبوة في مقابلة الخسفية وفي اللغة
صبا الرجل اذا مال راع فيحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم
عن نهج الانبياء قتل لهم الصابئة وقد يقال صبا الرجل اذا عشق
وهوى وهم يقولون الصبوة هو الاغلال عن قيد الرجال وانما مدار

مذهبهم على التعصب للروحانيين كما ان مدار مذهب الخنفاء هو
 التعصب للبشر الجسديين والصابئة تدعى ان مذهبنا هو الاكثنا
 والخنفاء تدعى ان مذهبنا هو الفطرة فدعوة الصابئة الى الاكثساب
 ودعوة الخنفاء الى الفطرة اصحاب الروحانيات وفي العبارة لفتان
 روحاني بالضم من الروح وروحاني بالفتح من الروح والروح
 والروح متقاربان فكان الروح جوهر والروح حالة الخاصة به
 ومذهب هؤلاء ان للعالم صانعا فاطرا حكيما مقدسا عن سمات
 المحدثان والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الى جلاله وانما
 يتقرب اليه بالتوسطات المقربين لديه وهم الروحانيون المطهرون
 المقدسون جوهر او فعلا وحالة اما الجوهر فهم المقدسون
 عن المواد الجسدية المبرؤن عن القوى الجسدية المتزهون عن
 الحركات المكانية والتغيرات الزمانية قد جلو اعد الطهارة وفطرنا
 على التقديس والتسبيح لا نعصون الله ما امرهم ويفعلون ما
 يؤمرون وانما ارشدنا الى هذا معلنا الاول عاذمون وهم من
 فحين نتقرب اليهم ونوكل عليهم فهم اربابنا والمهتدون وسائلكنا
 وشفعائنا عند الله وهو رب الارباب والاله الا اله فالواجب
 علينا ان نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب
 اخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية والغضبية حتى يحصل مناسبة
 ما بيننا وبين الروحانيات فنسأل حاجاتنا منهم ونعرض احوالنا
 عليهم ونصبوا في جميع امورنا اليهم فيشفعون لنا الى خالقنا وخالقهم
 ورازقنا ورازقهم وهذا التطهير والتهذيب ليس يحصل الا
 باكتسابنا ودياستنا وفضلا منا انفسنا عن دينيات الشهوات المتداد
 من جهة الروحانيات والاستمداد هو المضرع والابتهال بالدعوات
 واقامة الصلوات وبذل الزكوات والصيام عن المطعومات والمشروبات
 وتقريب القرابين والذبايح وتخير الجزوات وتقريب العزائم فيحصل
 لنفوسنا استمداد واستمداد من غير واسطة بل يكون حكما وحكم
 من يدعى الوحي على وتيرة واحدة قالوا والانبياء امثالنا في النوع
 واشكالنا في الصورة يشاركوننا في المادة باكلون مما ناكل ويشربون
 مما نشرب وليساهموننا في الصورة اناس بشر مثلنا في انفسنا طاعتهم

وبأية عزية لهم لو لم يتابعهم ولئن اطعم بشرامتكم انكم اذا التماسون
 مقالهم واما الفعل فقالوا الروحانيات هي الاسباب المتوسطة
 في الاختراع والايجاد وتصرف الامور من حال الى حال وتوجيه
 المخلوقات من مبداء الى كمال يستمدون القوة من الحضرة الالهية
 القدسية ويعينون الغيظ على الموجودات السفلية فتحكم مدبرها
 الكواكب السبع السيادة في افلاكها وهي هياكلها ولكل روحاني
 هيكل ولكل هيكل فلك ونسبة الروحاني الى ذلك الهيكل الذي
 اخضع به نسبة الروح الى الحسد فهو ربه ومدبره ومدبره وكانوا
 يسمون الهياكل اربابا ويرعا يسمونها اباء والعناصر امهات ففعل
 الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص ليحصل من تحركاتها انفعالا
 في الطبائع والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات المركبات
 فينبعثها قوى جسمانية ويركب عليها نفوس روحانية مثل انواع النبات
 وانواع الحيوان ثم قد تكون التأثيرات كلية صادرة عن روحاني كلي
 وقد تكون جزئية صادرة عن روحاني جزئي فمع جنس المطر ملك ومع
 كل قطرة ملك ومنها مدبرات الانوار العلوية الظاهرة في الجو مما يصعد
 من الارض فينزل مثل الامطار والثلوج والبرد والرياح وما ينزل
 من السماء مثل الصواعق والشهب وما يحدث في الجو من الرعد والبرق
 والسيحاب والضباب ونفوس قزح وذوات الازناب والمهالة والحجرة
 وما يحدث في الارض من الزلازل والمياه والابحار الى غير ذلك
 ومنها متوسطات القوى السارية في جميع الموجودات ومدبرات الهياكل
 الشائعة في جميع الكائنات حتى لا ترى موجودا ما خاليا عن قوة وهذا
 اذا كان قابلا لها قالوا واما الحالة فاحوال الروحانيات من الروح والريحان
 والنفحة واللذة والراحة والبهجة والسود في جوارح الارباب كيف
 يخفي ثم طعامهم وشرابهم التسبيح والتفديس والتمجيد والتهليل
 وانهم يذكرون الله تعالى وطاعته فمن قائم ومن راكع ومن ساجد ومن
 قاعد لا يتبدل حاله لما هو فيه من البهجة واللذة ومن خاشع بصره
 لا يرفع ومن ناظر لا يخفض ومن ساكن لا يتحرك ومن متحرك لا يسكن
 ومن كروبي في عالم الغيظ ومن روحاني في عالم البسط لا يعصون
 الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرهم وقد جردت مناظرات ومحاورات

بين الصابئة والخنفاء في المفاصلة بين الروحاني المحض وبين البشرية
 النبوية ونحن اردنا ان نوضحها على شكل سؤال وجواب وفيها فوائد لا تحصى
 قالت الصابئة الروحانيات ابدت ابداءا لا من شئ لا مادة ولا هيولى
 وهي كلها جوهر واحد على سطح وجواهرها انوار محضه لا ظلالا مر فيها
 وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ولا يراها البصر ومن غايه لظافتها
 يحارها العقل ولا يجوز فيها الخيال ونوع الانسان مركب من العنصر
 الاربعة مولف من مادة وصورة والعناصر متضادة ومنزود وجه
 بطباعها اثنان منها مزدوجان واثنان منها متافران ومن النضا
 يصدر الاختلاف والمهرج ومن الازدواج يحصل الفساد والمرج
 فاهو مبدع لا من شئ لا يكون كخترع من شئ والمادة والهيولى مستخ
 ومنع الفساد فالركب منها ومن الصورة كيف يكون كحض الصورة
 والظلام كيف يساوى النور والمحتاج الى الازدواج والمضطرب في
 هوة الاختلاف كيف يرقى الى درجة المستقنى عنها اجابت الخنفاء
 برعرتهم معاشر الصابئة وجود هذه الروحانيات والحس ماد لكم
 عليه والدليل ما ارشدكم اليه قالوا عرفنا وجودها ونعرفنا خواصها
 من عاذ يكون وهو من شئ وادريس عليهما السلام قالت الخنفاء
 فقد ناقضتم وضع مذهبكم فان عرضكم في ترجيح الروحاني على الجسماني
 نفى المتوسط البشري فصار نفيكم اثباتا وعاد انكاركم اقرارا ثم من الذي
 يسلم ان المبدع لا من شئ اشرف من الخترع عن شئ بل وجانب الروحاني
 اعرى واحد وجانب الجسماني اعرى احدثا من نفسه وروحه والثاني جسمه
 وجسده فهو من حيث الروح مبدع بامر الباري تعالى ومن حيث الجسد
 مخترع بخلقه فقيه اثران اعرى وخلقى وقولى وفعلى فساوى الروحاني
 بجسمه وفضله بجسمه خصوصا اذا كان جسمه الخلقية ما نقصت الجبهة
 الاخرى بل كملت وظهرت وانما الخطا عرض لكم من وجهين احدهما انكم
 فاضلتم بين الروحاني المجرد والجسماني المجرد فحكمتم بان الفضل للروحاني
 وصدقتم لكن المفاضلة بين الروحاني المجرد والجسماني المجرد
 ولا يحكم عاقل بان الفضل للروحاني المجرد فانه بطرف ساواه وبطرف
 والعرض فيما اذا لم يدنس بمادة ولوازمها ولم يوترفيه احكام التضاد
 والازدواج بل كان مستقيما لها بحيث لا ينادعه في شئ يريد ويرضاه

بل صارت معينات له على الغرض الذي لاجله حصل التركيب وعطلت
الوحدة واليساطة وذلك تخفيض النفوس التي تدنس بالمادة
ولو ازمها وصارت العلائق عوائق وليت شعري ماذا يشين اللباس
الحسن الشخص الجميل وكيف يزيى اللفظ الرائق بالمعنى المستقيم
ونعم ما قيل *

اذا المرء لم يدنس من اللوم عونه * فكل رداء يرتديه جميل *
وانه لو لم يجل على النفس ضيمها * فليس الى حسن الثياب يسيل *
هذا كمن خابرين اللفظ المجرد والمعنى المجرد اختار المعنى قبل له بل خا
بين المعنى المجرد والعبارة والمعنى حتى لا يشك ان المعنى اللطيف في العبا
الرشيق اشرف من المعنى المجرد واما الوجه الثاني انكم ما تصورتم
من الشوة الاكالا وما فحسب ولم يقع بصركم على انها كمال هو مكمل
غيره قفا ضلتم بين كمالين مطلقا وما حكمت الا بالنساي و ترجع
جانب الروحاني ونحن نقول ما قولكم في كمالين احدهما كمال الثاني
كامل ومكمل عالميهما اشرف قالت الصابئة نوع الانسان ليس يخلو
من قوتي الشهوة والغضب وهما ينزعان الى البهيمية والسعية وينازعان
النفس الانسانية الى طباعهما فيثور من الشهوة الحرس والامل ومن
الغضب الكبر والحسد الى غيرهما من الاخلاق الذميمة فكيف ياتل
من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما وعن لوازمهما ولو احقها
صافية اوصناعهم عن النوازع الحيوانية كلها خالية طباعهم عن القواطع
البشرية باسرها لم يجلهم الغضب على حب الجاه ولا حلتهم الشهوة على حب
المال بل طباعهم محبولة على المحبة والمواقفة وجواهرهم مفضورة على
الالفة والاتحاد اجابت الخفاء بان هذه المغالطة مثل الاولي جذو النعل
بالنعل فان في طرف البشرية نفسان نفس حيوانية لها قوتان قوة الغضب
وقوة الشهوة ونفس انسانية لها قوتان قوة علمية وقوة عملية وبينك
القوتين لها ان تجمع وتمنع وبها تين القوتين لها ان تنقسم الامور وتفصل
الاحوال ثم تعرض الاقسام على العقل فيختار العقل الذي هو كالمبصر الناقد
له من العقائد الخي دون الباطل ومن الاقوال الصد دون الكذب ومن
الافعال الخير دون الشر ويختار بقوة العملية من لوازم القوة الغضبية
الشدة والشجاعة والحجة دون الذل والخبث والندالة ويختار بها ايضا

من لوازم القوة الشهوية الثالث والتودد والبذاهة دون الشهوة والمهانة
والخساسة فيكون من أشد الناس حمية على خصمه وعدوه ومن أرحم
الناس بذللا وتواضعا لولييه وصديقه وإذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم
القوتين واستعملهما في جانب الخير ثم يغرق منه إلى إرشاد الخلائق
في تركبة النفوس عن العلائق وإطلاقتها عن قيد الشهوة والغضب
وإبلاغها إلى حال الكمال ومن المعلوم أن كل نفس شريفة عالية رتبة
هذه حالها لا تكون كنفس لا تشاركها قوة أخرى على خلاف طباعها ولكن
العنن العاجز في امتناعه عن تنفيذ الشهوة لا يكون كحكم المتصون
الزاهد المورع في إمساكه عن قضاء الوطر مع القدرة عليه فإن الأول
مضطرب عاجز والثاني عشار قادر وحسن الاختيار جميل التصرف وليس
الكمال والشرف في فقدان القوتين وإنما الكمال كله في استعمال القوتين
فنفس النبي صلى الله عليه وسلم كنفس الروحانيين فطرة ووضعها
وبذل الروح وجه وقعت الشراكة وفضلها وتقدمها باستيلاء القوتين
التي دونها فلم تستبد به واستعملها في جانب الخير والنظام فلم تستعمله
وهو الكمال قالت الصابية الروحانيات صور مجردة عن المواد وإن قدرت
لها اشخاص تتعلق بها تصرفا وتبدلا لا بمازجة ومخالطة فاشخاصها
نورية أو هياكل كما ذكرنا والغرض أنها إذا كانت صور مجردة كانت
موجودات بالفعل لا بالقوة ناقصة لا كاملة والمتوسط يجب أن يكون
كاملا حتى يكمل غيره وأما الموجودات البشرية صور في مواد وإن
قدر لها نفوس فتفوسها أما مزاجية وأما خارجة عن المزاج والغرض
أنها إذا كانت صوراً في مواد كانت موجودات بالقوة لا بالفعل ناقصة
لا كاملة والمخرج من القوة إلى الفعل يجب أن يكون أمراً بالفعل ويجب
أن يكون غير ذات ما يحتاج إلى الخروج فإن ما بالقوة لا يخرج بذاته
من القوة إلى الفعل بل بغيره والروحانيات هي المحتاج إليها حتى يخرج
الجسمانيات إلى الفعل والمحتاج إليه كيف يساوي المحتاج أجبت الخفا
هذا الحكم الذي ذكرتموه وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل
غير مسلم على الإطلاق لأن من الروحانيات ما وجوده بالقوة لو ما فيه
وجوده بالقوة ويحتاج إلى ما وجوده بالفعل حتى يخرج من القوة إلى
الفعل فإن النفس لها استعداد القبول من العقل عند ذكر العقل له

اعداد لكل شئ وفيض على كل شئ واحد هما بالقوة والاخر بالفعل وهذا
لضرورة الترتيب في الموجودات العلوية فان من لم تثبت الترتيب فيها
لم يتش له قاعدة عقلية اصلا واذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال
في جانب والنقصان في جانب فليس كل روحاني كاملا من كل وجه
ولا كل جسمي ناقصا من كل وجه فمن الجسمانيات ايضا ما وجوده كامل
بالفعل وسائر النفوس ايضا محتاجة اليه وذلك ايضا لضرورة الترتيب
في الموجودات السفلية وان من لم تثبت الترتيب لم يسم له قاعدة عقلية
اصلا واذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال في جانب والنقصان في جانب
فليس كل جسمي ناقص من كل وجه قالت واذا سلمت لنا ان هذا العالم
الجسماني في مقابلة ذلك العالم الروحاني وانما يختلفان من حيث ان
ما في هذا العالم من الاعيان فهو آثار ذلك العالم وما في ذلك العالم
من الصور فهو مثل هذا العالم والعالمان متقابلان كالشخص والظل
واذا ثبت في ذلك العالم موجودا مابا بالفعل كاملا تاما وبصدر عنه
سائر الموجودات وجودا ووصولا الى الكمال فيجب ان تثبت في هذا
العالم ايضا موجودا مابا بالفعل كاملا تاما حتى يصدر عنه سائر الموجودات
بقا ووصولا الى الكمال قالوا وانما طريقنا الى المقصد للرجال ونبأه
الرسول في الصورة البشرية طريقكم في اثبات الارباب عندكم وهي
الروحانيات السبوية وذلك احتياج كل مربوب الى رب يديره ثم احتياج
الارباب الى رب الارباب ومن العجب ان عند الصابئة اكثر الروحانيات
قابلة متفعلة وانما الفاعل الكامل واحد وعن هذا صار بعضهم الى
ان الملائكة اناث وقد اخبر التنزيل عنهم بذلك واذا كان الفاعل
الكامل المطلق واحدا فما سواه قابل محتاج الى مخرج يخرج ماضيه
بالقوة الى الفعل فكذلك نقول في الموجودات السفلية النفوس
البشرية كلها قابلة للوصول الى الكمال بالعلم والعمل فيحتاج الى مخرج
ما فيها بالقوة الى الفعل والمخرج هو النبي والرسول وما هو مخرج الشئ
من القوة الى الفعل لا يجوز ان يكون امره بالقوة محتاجا فان ما لم
يتحقق بالفعل وجوده لا يخرج غيره من القوة الى الفعل فالبيض لا
يخرج البيض من القوة الى صورة الطير بل الطير يخرج البيض وهذا
الجواب يماثل الجواب الاول من وجه وفيه فائدة اخرى من وجه اخر

وأن عند الخلق المعقول لا يكون معقولا حتى يثبت له مثال في
المحسوس والا كان منزها لا هو وما والمحسوس لا يكون محسوسا حتى يثبت
له مثال في المعقول والا كان سرا يامعد وما واذا ثبت هذه القاعدة
فمن اثبت عالمنا وحائنا واثبت فيه مدبرا كما ملا من جنسه وجو
بالفعل وفعله اخراج الموجودات من القوة الى الفعل بفيض الصور
عليها على قدر الاستحقاق فيلزمه ضرورة ان يثبت عالما جسيما
ويثبت فيه مدبرا كما ملا من جنسه وجوده بالفعل وفعله اخراج
الموجودات من القوة الى الفعل بفيض الصور عليها على قدر
الاستحقاق ويسمى المدبر في ذلك العالم الروح الاول على مذهب
الصائبة والمدبر في هذا العالم الرسول والروح مناسبة وملائقة
عقلية فيكون الروح الاول مصدرا والرسول مظهرا ويكون بين
الرسول وسائر البشر مناسبة وملائقة حسية فيكون الرسول
مؤديا والبشر قابلا قالت الصائبة الجسيمة مركبة من مادة وصورة
والمادة لها طبيعة عدمية واذا بحثنا عن اسباب الشر والفساد والسف
والجهل لم نجد لها سببا سوى المادة والعدم وهما منبع الشر والروحانيا
غير مركبة من المادة والصورة بل هي صورة مجردة والصورة لها طبيعة
وجودية واذا بحثنا عن اسباب الخير والصلاح والحكمة والعلم لم نجد
لها سببا سوى الصورة وهي منبع الخير فتقول ما فيه اصل الخير وما
هو اصل الخير كيف يناظر ما فيه اصل الشر اجابت الخفاء بان ما
ذكرتم في المادة انها سبب الشر فغير مسلم فان من المواد ما هو سبب
الصور كلها عند قوم وذلك هو المهيولى الاولى والعنصر الاول حتى
صار كثير من قدماء الفلاسفة الى ان وجودها قبل وجود العقل
ثم ان سلم فالمركب من المادة والصورة كالمركب من الوجوب والجواز
عندكم فان الجواز له طبيعة عدمية وما من وجود سوى وجوب الباري
تعالى الا وجوده جازم بذاته واجب بغيره فيجب ان يلزمه اصل الشر
قالوا وان سلم لكم ايضا تلك المقدمة ايضا فنحن ناصور النفوس البشرية
وخصوصا صور النفوس النبوية كانت موجودة قبل وجود المواد
وهي المبادئ الاولى حتى صار كثير من الحكماء الى اثبات اناس سرمدية
وهي الصور المجردة التي كانت موجودة كالظلال حول العرش يسبحون

بجد بهم وكانت هي اصل الخير ومبد الوجود لكن لما البست الصور
 البشرية لباس المادة تشبث بالطبيعة وصارت المادة شبكة
 لها فراح عليها الواهب الاول فبعث اليها واحدا من عالمه البشري
 لباس المادة ليخلص الصور عن الشبكة لئلا يكون هو المتشبث
 بها المتغمس فيها المتوسخ با وضارها المتدنس باثارها والى هذا
 المعنى اشارت حكاء الهند دجرا بالحكمة المطوفة والحجرات الواقعة
 في الشبكة ثم قالوا معاشر الصابئة ابد استغفون علينا بالمادة
 ولو اذمها وما لم يفصل القول فيها لم ينج من تشبثكم فتقول
 النفوس البشرية وخصوصا النبوية من حيث انها نفوس فمشاركة
 للمادة مشاركة لتلك النفوس الروحانية اما مشاركة في النوع
 بحيث يكون التميز بالاعراض والامور العرضية واما مشاركة في
 الجنس بحيث يكون الفصل بالامور الذاتية ثم زادت على تلك
 النفوس باقترانها بالجسد او بالمادة والجسد لم ينفصل منها بل
 كملت هي لوازم الجسد وكلت بها حيث استفادت من الامور
 الجسدية ما تجسدت به في ذلك العالم من العلوم الجزئية والاعمال
 الخلقية والروحانية فقدت هذه الابدان لفقدان هذا الاقتران
 فكان الاقتران خيرا لاشريه وصلا حلا لفساد معه ونظاما لا ينج
 له فكيف لزمانا ما ذكرتموه قالت الصابئة الروحانيات نورانية
 علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية كئيبة فكيف يتساويان الاعيان
 في الشرف والفضيلة بذوات الاشياء وصفاتها وحر اكرها ومجالها
 فاعلم الروحانيات العلوية غاية النور واللطافة وعالم الجسمانيات
 السفلى لغاية الكثافة والظلام والعالمان متقابلان والكمال
 العلوي لا للسفلى والصفتان متقابلتان والفضيلة للنور لا للظلمة
 اجابت الخفاء قالوا السنا نوافقكم اولان الروحانيات كلها نورانية
 ولا نسا عدكم ثانيا ان الشرف للعلو ولا نسا هلكم اصلا ان الاعيان
 في الشرف بذوات الاشياء وعلينا بيان هذه المقدمات الثلاث فان
 فيها فوائد اما الاولى فمما لو احكم على الروحانيات حكم التساوي
 وما اعتبرت فيها التضاد والترتب واذا كانت الموجودات كلها روحا
 وجسمانيا على قضية التضاد والترتب فلم اعظم الحكمين هاهنا

وذلك بان من قال الروحاني هو ما ليس بجسماني فقد ادخل جواهر
 الشياطين والابالسة والاركان في جملة الروحانيات وكذلك من
 اثبت الجن اثبتها روحانية لا جسمانية ثم من الجن من هو مستل ومنها
 من هو ظالم ومن قال الروحاني هو المخلوق روحاني الارواح من هو
 خير ومنها من هو شرير والارواح الخبيثة اصناد الارواح الطيبة
 فلا بد اذ امن اثبات تضاد بين الجنين وتنافرين الطرفين فلم نسلم
 دعواكم انها نورانية بل وعندنا معاشر الخلق الروح هو الحاصل
 بالباري تعالى الباقي على مقتضى اخره فمن كان لاهره تعالى اطلع
 وبرسالات رسله اصدق كانت الروحانية فيه اكثر والروح عليه
 اغلب ومن كان لاهره تعالى انكر واشترائه كذب كانت الشيطانية
 عليه اغلب هذه قاعدتنا في الروحانيات فلا روحاني ابلغ في الروحانيات
 من ذوات الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام واما قولكم
 ان الشرف للعلوان عنيت به علو الجهة فالاشرف فيه حكم من عال جهة
 سافل رتبة وعلما وذا ناطقة وطبيعة وكم من سافل جهة عال على الاشياء
 كلها رتبة وفضيلة وذا ناطقة وطبيعة واما قولكم ان الاعتبار في الشرف
 بذوات الاشياء وصفاتها ومجالاتها ومراكزها فليس يحق ومذهب
 اللعين الاول حيث نظر الى ذاته وذات ادم عليه السلام ففضل
 ذاته اذ هي مخلوقة من النار وهي علوية نورانية على ذات ادم وهو
 مخلوق من الطين وهو سفلي ظلامي بل عندنا الاعتبار في الشرف
 بالاحر وقبوله فمن كان اقبل لاهره واطوع حكمه وارضى بعبده فهو
 اشرف ومن كان على خلاف ذلك فهو ابعد واخس واخبت فامر الباري
 تعالى هو الذي يعطي الروح قل الروح من امر ربي وبالروح يحيى
 الانسان الحياة الحقيقية وبالحياة يستعد للعقل العزيزي
 وبالعقل يكتب الغصائل ويثبت من الرذائل ومن لم يقبل امر
 الباري تعالى فلا روح له ولا حياة له ولا عقل له ولا فضيلة ولا
 شرف عنده قالت الصابرة الروحانيات فضلت الجسمانيات
 بقوى العلم والعمل اما العلم فلا ينكر احاطتهم بمغيبات الامور عنا
 واطلاعهم على مستقبل الاسوال الجارية علينا ولان علومهم كلية
 وعلوم الجسمانيات جزئية وعلومهم فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية

وعلومهم فطرية وعلوم الجسمايات كسبية فمن هذه الوجوه تحقق
 لها الشرف على الجسمايات واما العمل فلا ينكر ايضا عكوفهم على العبادات
 وادامهم على الطاعة يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم
 كلال ولا سامة ولا يرهقهم دلال ولا ندامه فيحقق لها الشرف ايضا
 بهذا الطريق وكان امر الجسمايات بالخلاف من ذلك اجابت
 الخفاء عن هذا الجوابين احدهما النسوية بين الطرفين واثبات
 زيادة في جانب الانبياء والثاني بيان ثبوت الشرف في غير العلم والعمل
 اما الاول قالوا علوم الانبياء كلية وجزيئة وفعلية وانفعالية
 وفطرية وكسبية فمن حيث يلاحظ عقولهم عالم الغيب منصرفة عن
 عالم الشهادة يحصل لهم العلوم الكلية فطرة دفعة واحدة ثم اذا
 اعتبروا لاحتوا على الشهادة حصلت لهم العلوم الجزئية اكتسابا بالحواس
 اذا ارادوا ان يترتب وتدرج فكما ان الانسان علومه فطرية هي المعقولات وعلومه
 حاصلة بالحواس عن المحسوسات فغالب المعقولات بالنسبة الى
 الانبياء كغالب المحسوسات بالنسبة الى سائر الناس فنظرياتنا فطرية
 لهم ونظرياتهم لا تنصل اليها قط بل ومحسوساتنا مكتسبة لهم ولنا
 بكواسب الجوارح جوارح الحواس فاخرجة الانبياء عليهم السلام
 امرجة نفسانية ونفوسهم نفوس عقلية وعقولهم عقول امرية فطرية
 ولورق حجاب في بعض الاوقات فذلك لما وافقتنا ومسا ركشاكى تركى
 هذه العقول ونصفي هذه الازهار والنفوس والافدرجاتهم
 وراء ما يقدر الثاني انهم قالوا من العجب انهم لا يعيرون بهذه العلوم
 بل ويؤثرون التسليم على البصيرة والعجز على القدرة والتبري من
 الخول والقوة على الاستقلال والفطرة على الاكتساب ولا ادرى
 ما يفعلنى ولا بكم على انما اوتيت على علم عندى ويعلمون ان المشكة
 والروحانيات باسرها وان علت الى غاية قوة نظرها وادراكها
 ما احاطت بما احاط به علم البارى تعالى بل لكل منهم مطرح نظر
 ومسرح فكر ومجال عقل ومنتهى امل ومطار وهم ورجال وانهم
 الى الحد الذى انتهى نظرهم اليه مستبصرون ومن ذلك الحد الى
 ما وراءه مما لا يتناهى مسلك مصدقون وانما كما لهم في التسليم لما لا
 يعلمون والقصد بى لما يجهلون ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ليس كال

حالهم بل سبحانه لا علم لنا الا ما علمنا هو الكمال فمن اين لكم معاشرة
 الصابغة ان الكمال والشرف في العلم والعمل لا في التسليم والتوكل واذا
 كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجعلت نهاية اقدار الملائكة والروح
 بداية اقدار السالكين من الانبياء والموسلين قل لا يعلم من في السموات
 والارض الغيب الا الله فعالم الروحانيات بالنسبة اليهم شهادة
 وبالنسبة اليها غيب وعالم البشر الجسمانيات بالنسبة اليها شهادة
 وبالنسبة اليهم غيب والله سبحانه وتعالى هو الذي يعلم السر والنجوى
 قالت الخنفاء من علم انه لا يعلم فقد احاط بكل علم ومن اعترف
 بالعجز عن اداء الشكر فقد ادى كل الشكر قالت الصفا الروحانيات
 لهم قوة بصر في الاجسام وتقليب الاجرام والقوة التي لهم ليست
 من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب فتختص
 ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمية استبه وانك ترى الخامة
 اللطيفة من النباتات في بدو نموها تنفق الحجر وتنشق الصخر وما ذلك
 الا لقوة نباتية فاضت عليها من القوى السموية ولو كانت هي قوى
 مزاجية لما بلغت الى هذا المنتهى فالروحانيات هي التي تنصرف
 في الاجسام وتقليبها وبصرها لا يتقلم حمل الثقل ولا يستحقهم
 تحريك الحفنة ثم الرياح تهب بحركتها والشمس تشرق وتغرب
 بصرها وكذلك الزلازل تسبغ في فجأة ينشأ من جهة واحدة
 هذه وان استندت الى اسباب جزئية فانها تستند في الاخرة
 الى اسباب من جهة واحدة ومثل هذه القوى عديدة الوجود في الجسمانيات
 اجابت الخنفاء وقالوا منا يقتبس بفضل القوى ويخضع لها
 فان القوى تنقسم الى قوى معدنية وقوى نباتية وقوى حيوانية
 وقوى انسانية وقوى ملكية روحانية وقوى نبوية ربانية فالانسان
 مجمع القوى بجلتها والانسانية النبوية بفضلها بقوى ربانية ومعها
 الهبة فتذكر اولاً وجه تركيب الانسان ووجه ترتيب القوى فيه
 ثم تذكر تركيب البشرية النبوية وترتيب القوى فيها ثم تخاطبون في الوضع
 الروحاني منها والجسماني واليك الاختيار اما شخص الانسان فمركب
 من الاربعة الالهية التراب والماء والهوى والنار التي لها الطبائع
 الاربعة الباردة والرطبة والحارة والبرودة ثم تركيبه نفوس

ثلاث احدها نفس النباتية تنمو وتغذي وتولد المثل والثانية نفس حيوانية
 تحس وتحرك بالارادة والثالثة نفس انسانية بها عيز وفكر ويعبر عما
 يفكر ووجود النفس الاولى من الاركان وطبائعها وبقاؤها واشتمالها
 منها ووجود النفس الثانية من الافلال وحركاتها وبقاؤها واستمرارها
 منها ثم ان النباتية تطلب الغذاء طبعاً والحوانية تطلب الغذاء محسناً
 والانسانية تطلب الغذاء لخياد وعقلاً وتلك نفس منها محل فحسنت
 النباتية الكبد ومنه مبدأ النور والنشور عن هذا جعل فيه عروق دافقة
 ينقل فيها الغذاء الى الاطراف ومحل الحيوانية القلب ومنه مبدأ تدبير
 الحس والحركة وعن هذا فتح منه عروق الى الدماغ فيصعد الى الدماغ
 من حرارته ما يعدل تلك البرودة وينزل منه من اثاره ما يدبر الحركة
 ومحل الانسانية بصريفاً وتدبيراً للدماغ ومنه مبدأ الفكر والتعبر
 عن الفكر وعن هذا فتحت اليه ابواب الحواس مما يلي هذا العالم
 وفتحت اليه ابواب المشاعر مما يلي ذلك العالم وهما هنا ثلاثة اعضاء
 عمدات لا بد منها المعدة التي تمد الكبد بالغذاء والريّة التي تمد القلب
 بترويح الهواء والعروق التي تمد الدماغ بالحرارة فاذا التركيب الانساني
 اشرف التراكيب فان فيها جميع اثار العالم الجسماني والروحاني وتركيب
 القوى فيه اكمل التراكيب فهو مجمع اثار الكونين والعالمين فكل ما هو في
 العالم منتشر فيه مجتمع وكل ما هو فيه من خواص الاجتماع فليس
 للعالم الالهي لان الاجتماع والتركيب خاصية لا توجد في حال الافتراق
 والانحلال واعتبر فيه حال السكر والخل وحال السكينين وكذلك
 الحكيم في كل مزاج هذا وجه تركيب البدن وترتيب القوى الخاصة به
 اما وجه اتصال النفس به وترتيب القوى الخاصة بها مما يلي هذا العالم
 ومما يلي ذلك العالم فاعلم ان النفس الانسانية جوهر هو اصل القوى
 المحركة والمعدركة والمحافظة للمزاج تحرك الشخص بالارادة لافتيحات
 ميله الطبيعي ويتصرف في اجزائه ثم في جملة ويحفظ عن اجده عن الانحلال
 ويدرك بالمشاعر المكونة فيه وهي الحواس الخمس بالقوة الباصرة
 يدرك الالوان والاشكال وبالقوة السامعة يدرك الاصوات والكلمات
 وبالقوة الشامة يدرك الريح وبالقوة الذائقة يدرك المظومات
 وبالقوة الالامسية يدرك المهنسات وله فروع من قوى منبثة في اعضاء

البدن حتى اذا احس بشئ من اعضاءه او تحيل او توهم او اشهى او غضب
 القى العلاقة التي بينه وبين تلك الفروع هيئة فيه حتى يفعل وله
 ادراك وقوة تحريك اما الادراك فهو ان يكون مثال حقيقة المدرك
 متمثلة من سببها في ذات المدرك غير مباين له ثم المثال قد يكون مثال
 صورة الشئ وقد يكون مثال حقيقة ومثال صورة الشئ هو ما يكون
 محسوسا فيرتسم في القوة الباصرة وقد عشيته غرائش غريبة عن ماهية
 لو اذلت عنه لم تؤثر في كنه ماهية مثل اين وكيف ووضع وكم معينة
 لو توهم بدلها غيرها لم تؤثر في ماهية ذلك المدرك والحس بنا له من حيث
 هو مغفور في هذه العوارض التي تلجئة بسبب المادة لا يخرجها عنه
 ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ثم الخيال الباطني فيتحيل
 مع تلك العوارض التي لا يقدر على تجريد المطلق عنها لكنه يجرده عن
 تلك العلاقة الوضعية التي تعلق بها الحس وهو يمثل صورة مع غيبوبة
 حاملها وعنده مثال العوارض لان نفس العوارض ثم الفكر العقلي يجرده
 عن تلك العوارض فيعرض ماهية وحقيقته على العقل فيرتسم فيه
 مثال حقيقة حتى كأنه عمل بالحسوس عما جعله معقولا واما ما هو
 برئ في ذاته عن الشوائب المادية منزّه عن العوارض الغريبة فهو معقول
 لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل فيه فيعقله ما من شأنه ان يعقله
 وذلك بلا مثال له يتمثل في العقل ولا ماهية له فيتحرك له ولا وصول
 اليه بالاحاطة والفكرة الا ان برهان ان يدلنا عليه ويرشدنا اليه
 ولو بما يلاحظ العقل الانساني عالم العقل الفعال فيرتسم فيه من
 الصور المجردة المعقولة ارتساما بريئا عن العلائق المادية والعوارض
 الغريبة فينتد الخيال الى تمثله فيتمثل في صورة خيالية مما يناسب
 عالم الحس فيجد رآلى الحس المشترك ذلك المثال فيصيره كأنه يراه
 معاينا متشاهدا ايناجيه ويشاهده حتى كأن العقل عمل بالمعقول
 عما جعله محسوسا وذلك انما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن
 اشتغالها وسكون المشاعر عن حركاتها في التوهم كجاعة وفي البقطة
 للابرار يا عجبا كل العجب من تركيب على هذا النمط فمن اين لغيره مثله
 وينفرد الى ترتيب القوى وتعيين محالها اما القوى المتعلقة بالبدن
 التي ذكرناها الان ومشاعرها للجوهر الانساني فالاولى منها الحس

المشترك المعروف ببنظامها الذي هو مجمع الحواس ومورد المحسوسات
 وألها الروح المصوب في مبادئ عصب الحس لاسيما في مقدمتها
 والثانية الخيال والمصورة وآلة الروح المصوب في البطن المتقدم من
 الدماغ لاسيما في الجانب الاخير والثالثة الوهم الذي هو كثير من الحيوانا
 وهو ما به تدرك الشاة معنى في الذئب فيقر منه وبه تدرك معنى
 في النوع فيقر اليه وتزدوج به وآلة الدماغ كله لكن الاخص منه به هو
 التخييل الاوسط والرابعة المفكرة وهي قوة لها ان تتركب وتفصل مما
 يليها من الصور الماخوذة عن الحس المشترك والمعاني الوهمية المدركة
 بالوهم فتارة تجمع وتارة تفصل وتارة تلاحظ العقل فتعرض عليه
 وتارة تلاحظ الحس فتأخذ منه وسلطانها في الجزء الاول من وسط
 الدماغ وكانها قوة مألولة ويتوسط الوهم للعقل والخامسة القوة
 الحافظة وهي التي كالتخزينة لهذه المدركات الحسية والوهمية والخيالية
 دون العقلية الصرفة فان المعقول البحث لا يرسم في جسم ولا في قوة
 في جسم والحافظة قوة في جسم والها الروح المصوب في اول البطن
 المؤخر من الدماغ والسادسة القوة الذائكة وهي التي تستعرض
 ما في التخزينة على جانب العقل او على الخيال والوهم والها الروح المصوب
 في اخر البطن المؤخر واما المعقول الصرف المبرأ عن الشوائب المادية
 فلا يعمل في قوة جسمانية وآلة جسمانية حتى يقال ينقسم بانقسامها
 ويتحقق لها وضع ومثال ولهذا المبدأ القوة الحافظة خزنة لها بل
 المصدر الاول الذي افاض عليها تلك الصورة صار خازنا لها حيث
 ما طالعت النفس الانسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور
 نوعا من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصورة المستحقة له حتى
 كأنه ذكرها بعد ما نسي ووجد ما بعد ما ضلت وغريزة النفس لصقا
 تنزع الى جانب القدس في تذكارات الامور الغائبة عن حضرة العقل
 نزا عا طبعيا فتستحضر ما فاب عنها ولهذا السر اخبر الكتاب الالهى
 واذكركم اني اذا نسيت وقل عسى ان يهدى بن زنى لا قرب من هذا رسدا
 حتى صار كثير من العلماء الى ان العلوم كلها تذكارات ذلك ان النفوس
 كانت في البدن والاول في عالم الذكر ثم هبطت الى عالم النساء
 فاحتاجت الى مذكرات لما قد نسيت معيدات الى ما كانت قد ابتدأت

وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وذكرهم بايام الله ثم للنفس الانسانية
 قوى عقلية لاجتماعية وكالات نفسانية روحانية لاجسدانية فمن قواها
 ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوة التي تخص باسم
 العقل العمل وذلك ان يستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل ولا يفعل
 ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالافضل
 وانما يخرج من القوة الى الفعل يخرج عن ذاتها الاحالة فيجب ان يكون
 لها قوة استعدادية تسمى عقلا هيولانيا حتى يقبل من غيرها ما به
 يخرجها من الاستعداد الى الكمال فاول خروج لها الى الفعل حصول
 قوة اخرى من واهب الصور يحصل لها عندا مستحضرا المعقولات
 الاول فيتهيأ بها لاكتساب الثواني اما بالفكر او بالحس فيتدرج
 في الاقضية الى ان يحصل لها ما قد رعاها من المعقولات ولكل
 نفس استعداد الى حد ما لا يتعداه ولكل عقل حد ما لا يتخطاه
 فيسلك الى كماله المقدر له ويقتصر على قوة المكونة فيه ولا ينهضها هنا
 ويتردد الى ساد بين النفوس والعقول وجوب الترتيب فيها وانما
 يعرف مقدار العقل ومرتبة النفوس الانبياء والمرسلون الذين
 اطلعوا على الموجودات كلها روحانياً لها وجسمانياً لها معقولاتها
 ومحسوساتها كلياً لها وجزئياً لها علوياتها وسفلياتها فمراد مقدارها
 وعينها موازيتها ومعابيرها وكل ما ذكرناه من القوى الانسانية
 فهي حاصلة لهم مركبة فيهم منصرفات كلها عن جانب الغرور الى
 جانب القدس مستديرة لتشرق نور الحق فيها حتى كان كل قوة من
 القوى الجسدانية والنفسانية ملك روحاني وكل يحفظ ما وجه
 اليه واستثمار ما رشح له بل ومجموع جسده ونفسه بجمع اثار
 العالمين من الروحانيات والجسمانيات وزيادة امرين احدهما
 ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب كما بيناه من مثال
 السكر والمخل والثاني ما اشرق عليه من الانوار القدسية وحيا
 والهاما ومناجاة واکراما فافان للروحاني هذه الدرجة الرفيعة
 والمقام المجود والكمال الموجود بل ومن ابن للروحانيات كلها هذا
 التركيب الذي خص نوع الانسانية به وما تعلقوا به من القوة البالغة
 على تخليق الاجسام ويصرف في الاجرام فليس يقتضي شرفا فان ما ثبت

لشيء وثبت لصفه مثله لم يتضمن شرفا ومن المعلوم ان الجن والشيطن
 قسبت لهم من القوة البالغة والمقدرة الشاملة ما يعجز كثير من
 الموجودات عن ذلك وليس ذلك مما يوجب شرفا وكالا وإنما الشرف
 في استعمال كل قوة فيما خلقت له وامرته به وقدرت عليه قالت
 الصابئة الروحانيات لها الخيارات صادرة من الامر متوجهة الى
 الخير معصورة عن نظام العالم وقوام الكل لا يستويها البتة شائبة
 الشر وشائبة الفساد بخلاف اختيار البشر فانه متردد بين طرفي
 الخير ولو لا رحمة الله في حق البعض والافوض اختيارهم كان ينزع
 الى جانب الشر والفساد اذ كانت الشهوة والغضب المركوزة فيهم
 يجرانهم الى جانبها واما الروحانيات فلا ينزع اختيارهم الا للتوجه
 الى وجه الله تعالى وطلب رضاه وامثال امره فلا جرم كل اختيار
 هذا حاله لا يتعذر عليه ما يختاره فكل اراد واختار ووجد المراد
 وحصل المختار وكل اختيار ذلك حاله فعذر عليه ما يختاره فلا
 يوجد المراد ولا يحصل المختار اجابت الخفا بجوابين احدهما
 نيابة عن جنس البشر والثاني نيابة عن الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام اما الاول قالوا اختيار الروحانيات اذا كان مقصودا
 على احد الطرفين محصورا كان في وضعه مجبورا ولا شرف في الجبر
 واختيار البشر متردد بين طرفي الخير والشر فمن جانب يرى آيات
 الرحمن ومن طرف يسمع وساوس الشيطان فيميل به تارة دعوة
 الحق الى امثال الامر ويميل به طورا داعية الشهوة الى اتباع الهوى
 فاذا اقرطوطا وطبعا بوحداية الله سبحانه وتعالى واختار من
 غير جبر واكره طاعة وصير اختياره المتردد بين الطرفين مجبورا
 بين امره تعالى باختيار من جهته من غير اجبار صار هذا الاختيار
 افضل واشرف من الاختيار المجبور فطرة كما لمكره ففعله كشيء الممنوع
 عما لا يحب جبرا ومن لا شهوة له فلا يميل الى المشتهى كيف يمدح
 عليه وإنما المدح كل المدح لمن زين له المشتهى فنهى النفس عن الهوى
 فتبين ان اختيار البشر افضل من اختيار الروحانيات واما الثاني
 فنقول ان اختيار الانبياء معا انه ليس من حبس اختيار البشر من
 وجه فهو متوجه الى الخير مقصور على الصلاح الذي به نظام العالم

وقوام الكل صادر عن الامر صائر الى الامر لا يطرُق الى اختيار دأته
ميل الى الفساد بل ودرجته فوق ما يبشّر الى الاوهام فان العالي
لا يريد امر الاجل السافل من حيث هو سافل بل انما يختار ما يختار
لنظام كلي واهل اعلى من الجزئي ثم يقتضين ذلك حصول نظام في الجزوي
تعالى مقصود في هذا الاختيار والارادة على جهة سنة الله تعالى
في اختياره ومشيئته للكائنات لان مشيئته تعالى كلية متعلّقة
بنظام الكل غير متعلّقة بجزء حتى لا يقال انما اختار هذا الكذا وانما
فعل هذا الكذا انما كل شيء علة ولا علة لصنعه تعالى بل لا يريد الا كما
علم وذلك ايضا ليس بتعليل لكنه بيان ان ارادة اعلى من ان يتعلق
بشيء لعله دونها والا لكان ذلك الشيء حاملا له على ما يريد وخالف
العلل والمعلولات لا يكون محمولا على شيء فاخياره لا يكون معلولا
بشيء واخيار الرسول المبعوث من جهته ينوب عن اختياره كما
ان امره ينوب عن امره فليسك سبيل ربه فلا يخرج من قضية
اختياره نظام حال وقوام امر مختلف الوان فيه شفاء للناس
فمن امن للروحانيات هذه المتفرقة وكيف يصلون الى هذه الدرجة
طعمون وكل ما يدكرونه فهو وهم وكل ما يدكره فحق متشاهدة وعيانا
سماواتها كلياتها والروحانيات من كمال علمهم وقد رتبهم ونفوذ اختيارهم
بل وكل ما يتكلى عن ربهم هذه الايات والبرهان والافان
واستطاعتهم فانما اخبرنا بقدرة الله الابدي والبرهان والافان
دليل ارشادنا الى ذلك ونحن لم نشاهد لهم ولم نستدل بغير من
افعالهم على صفاتهم واحوالهم قالت الصابئة الروحانيون متخصمون
بالمهاكل العلوية مثل زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة
وعطارد والقمر وهذه السيارات كالابان والاشخاص بالنسبة
اليها وكل ما يحدث من الموجودات ويعرض من الحوادث فكلها
مسيبات هذه الاسباب واثار هذه العلويات فيفيض على هذه
العلويات من الروحانيات بصرىات وتحرىكات الى جهات الخير
والنظام ويحصل من حرركاتها واتصالها تركيبات وقالبات في هذا
العالم ويحدث في المركبات احوال ومناسبات فهم الاسباب الاول
والكل مسيباتها المستتب لا يباوى السبب والجسمانيون
متشخصون بالاشخاص السفلية والمتشخصون كيف يمثل غير المتشخص

وانما يجب على الاشخاص في افعالهم وحركاتهم اقتفاء آثار الروحانيين
 في افعالها وحركاتها حتى يراعى احوال الهياكل وحركات افلاكها
 زمانا ومكانا وجوهرا وهيئة ولباسا ومجنونا وتقرنما وتنجيما ودينا
 وحاجة خاصة بكل هيكل فيكون تقربا الى الهيكل تقربا الى الروحاني
 الخاص به فيكون تقربا الى رب الارباب ومسبب الاسباب حتى
 يقضى حاجته ويتم مسئلته وسيأتي تفصيل ما اجملوه من امر الهياكل
 عند ذكر اصحابها ان شاء الله تعالى اجابت الحنفاء بان قالوا
 الان نزلتم عن نيابة الروحانيات الصرفة الى نيابة هياكلها وتركتم
 مذهب الصبوة الصرفة فان الهياكل اشخاص الروحانيين والاشخاص
 هياكل الربانيين غير انكم اثبتتم لكل روحاني هيكلا خاصا له فعل
 خاص لا يشاركه فيه غيره ونحن نشيت اشخاصا رسلا كراما يقع
 اوضاعهم واشخاصهم في مقابلة كل الكون الروحاني منهم في مقابلة
 الروحاني منها والاشخاص منهم في مقابلة الهياكل منها وحركاتهم
 في مقابلة حركات جميع الكواكب والافلاك وشرائعهم مراعاة حركات
 استندت الى تاييد الهى روحى سماوى موزونة بميزان العدل مقدرة
 على مقادير الكتاب الاول ليقوم الناس بالقسط ليست مستخرجة
 بالاراء المظلمة والمستنبطة بالظنون الكاذبة ان طابقتها على المعقولات
 نطابقنا وان وافقها بالمحسوسات توافقنا كيف ونحن ندعى ان الدين
 الالهى هو الموجود الاول والكائنات قدرت عليه وان المناهج التقديرية
 هي الاقدم ثم المسالك الخلقية والسنة الطبيعية توجهت اليها والله
 تعالى سنتان في خلقه وامره والسنة الامرية اقدم واسبق من السنة
 الخلقية وقد اطلع خواص عباده من البشر على السنتين ولن يتبدل سنة
 الله تحويلا هذا من جهة الخلق ولن يتبدل سنة الله تبديلا هذا من جهة
 الامر فالانبياء عليهم الصلاة والسلام متوسطون في تقرير سنة الخلق
 والاخر اشرف من الخلق فمتوسط الامر اشرف من متوسط الخلق فالانبياء
 افضل من الملائكة وهذا عجب حيث سارت الروحانيات الامرية متوسطا
 في الخلق وصارت الاشخاص الخلقية متوسطين في الامر ليعلم ان الشرف
 والكمال في التركيب لا في البساطة واليد للجسم لا للروحاني والتوجه الى
 التراب اولى من التوجه الى السماء والسمو لا دمر عليه السلام افضل

من التسبيح والتهايل والتعديس وليعلم ان الكمال في اثبات الرجال
 لا في تعيين الهياكل والظلال وانهم هم الآخرون وجود السا بقونه
 فضلا وان آخر العمل اول الفكرة وان الفطرة لمن له الخيرة وان الخلق
 بيديه لا يكون كالمكون بخرجه قال سبحانه وتعالى فوعدني وجلالي
 لا اجعل من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان قالت الصابئة
 الروحانيات مبادئ الموجودات وعالمها معاد الارواح والمبادئ
 اشرف ذاتا واسبق وجودا واعلى رتبة ودرجة من سائر الموجودات
 التي حصلت بتوسطها وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كمال
 فعالها عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع
 اليها بخلاف الجسمانيات وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها
 حتى اتصلت بالابدان فتوسخت باوضار الاجسام ثم ظهرت عنها
 بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت
 الى عالمها الاول فالترول هو النشأة الاولى والصعوى هو النشأة
 الآخرة فعرف انهم اصحاب الكمال لا اشخاص الرجال اجابت الخفا
 من ابن تلميذ هذا التسليم ان المبادئ هي الروحانيات واي برهان
 اقيم وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء ان المبادئ هي الجسمانيات
 على اختلاف منهم في الاول منها انه نار او هوا او ماء او ارض
 واختلاف اخر انه مركب او بسيط واختلاف اخر انه انسان او غيره
 حتى صارت جماعة الى اثبات اناس سرمديين ثم منهم من يقول انهم
 كانوا كالظلال حول العرش ومنهم من يقول ان الآخرة وجود ام حيث
 الشخص في هذا العالم هو الاول وجودا من حيث الروح في ذلك
 العالم وعليه خرج ان اول الموجودات نور محمد عليه الصلاة والسلام
 فاذا كان شئخصه هو الآخر من جملة الاشخاص النبوية فزوجه هو الاول
 من جملة الارواح الربانية وانما حضر هذا العالم لخص الارواح الدنية
 بالاضاد الطبيعية فيعيدها الى مبداءها واذا كان هو المبدأ فهو المعاد
 ايضا فهو النعمة وهو النعيم وهو الرحمة وهو الرحيم قالوا ونحن اذا ثبتنا
 ان الكمال في التركيب لا في البساطة والتحليل فيجب ان يكون المعاد
 بالاشخاص والاحياء لا بالنفوس والارواح والمعاد كمال لا محالة
 خبر ان الفرق بين المبدأ والمعاد هو ان الارواح في المبدأ مشتورة

بالاجساد واحكام الاجساد غالبية واحوالها ظاهرة للحس والاجساد
 في المعاد مغمورة بالارواح واحكام النفوس غالبية واحوالها ظاهرة
 للعقل والافلو كانت الاجساد تبطل رأسا وتضمحل أصلا وتعود الارواح
 الى مبداءها الاول ما كان للاتصال بالابدان والعمل بالمشاركة
 فائدة ولبطل تقديرات الثواب والعقاب على فعل العباد ومن الدليل
 القاطع على ذلك ان النفوس الانسانية في حال اتصالها بالبدن
 اكتسبت اخلاقا انسانية صارت هيئات متمكنة فيها يمكن الملكات
 حتى قيل انها نزلت منزلة الفصول اللازمة التي يتميز بها عن غيرها
 ولولاها لبطل التميز وتلك الهيئات انما حصلت بمشاركات من القوى
 الجسمية بحيث ان يتصور وجودها الامع تلك المشاركة وتلك القوى
 لن يتصور الا في اجسام مزاجية فاذا كانت النفوس لن يتصور الامعها
 وهي المعينة المخصصة وتلك لن يتصور الامع الاجسام فلا بد من حشر
 الاجسام والمعاد بالاجسام قالت الصابئة طريقنا في التوصل الى
 حضرة القدس ظاهرة وشرعنا معقول فان قد ما من الزمان الاول
 لما اراد والوسيلة عملوا اشخاصا في مقابلة الهياكل العلوية على حسب
 واضافات راعوا فيها جوهر او صورة وعلى اوقات واحوال وهئات
 اوجبوا على من يتقرب بها الى ما يقابلها من العلويات تخمنا ولباسا ونجرا
 ودعاء ونقرا فماتوا الى الروحانيات فتقربوا الى رب الارباب
 ومسبب الاشباب وهو طريق مهيع وشرع مهيد لا يختلف بالامضاء
 والمدن ولا يفسخ بالادوار والاكوار ونحن تلقينا مبدءا من عاذيكون
 وهرمس العظمين فنكفنا على ذلك دائمين وانتم معاشر الخلق
 نعصم للرجال وقلم بان الوحي والرسالة ينزل عليهم من عند الله
 سبحانه وتعالى بواسطة او بغير واسطة فالوحي اولاهل يجوز
 ان يكلم الله بشرا وهل يكون كلامه من جنس كلامنا وكيف ينزل
 ملك من السماء وهو ليس بجسماني ابصورية ام بصورة البشر
 وما معنى بصورة بصورة الغير افطلع صورة ولبس لباسا اخر
 امر يتبدل وضعه وحقيقته ثم ما البرهان اولا على جواز ابتعاث
 الرسل في صورة البشر وما دليل كل مدع منهم انما اخذت دعواهم
 امر لا بد من دليل خارق للعادة وان اظهر ذلك انه من خواص

النفوس امر من خواص الاجسام امر فعل الباري سبحانه وتعالى ما الكتاب
الذي جاء به فهو كلام الباري تعالى وكيف يتصور في حقه كلام امر هو
كلام الروحاني ثم هذه الحدود والاحكام اكثرها غير معقولة فكيف
يسم عقل الانسان بقبول امر لا يعقله وكيف نطاوله ونفسه
بشكك شخص هو مثله ابا ان يريد ان يتفضل عليه ولو شاء الله
لانزل ملائكته ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين اجابت الخفايا ان
المستكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفضل بطريقتين احدهما الالزام
تقرضا لا بطلان مذهبكم والثاني الحجة تقرضا لا ثبات مذهبنا اما
الالزام قالوا انكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بتوسط عاذتمون
وهو من واخذ بطريقتكم منهما ومن اثبت المتوسط في انكار
المتوسط فقد تناقض كلامه وتختلف حرامه وزادوا على هذا تقريرا
بانكم معاشرا الصابئة ايضا متوسطون يحتاج اليكم في اثبات مذهبكم
اذ من المعلوم ان كل من دبر ودرج منكم ليس يعرف طريقكم ولا
يقف على صنعتكم من علم وعمل اما العلم فالاحاطة بحركات الكواكب
والافلاك وكيفية تصرف الروحانيات فيها واما العمل فضمنة
الاشتياء في مقابلة الهياكل على النسب بل قوم مخصوصون
او واحد في كل زمان يحيط بذلك على وتيسر له عملا فقد انتم
متوسطا عالما من جنس البشر فقد ناقض اخر كلامكم اوله وزادوا
لهذا تقريرا اخر بالزام الشرك عليهم اما الشرك في افعال الباري
تعالى واما الشركة في اواصره اما الشرك في الافعال هو اثبات اثبات
الهياكل والافلاك فان عندهم الابداع الخاص بالرب تعالى هو اختراع
الروحانيات ثم تفويض امور العالم العلوي اليها والفعل الخاص
بالروحانيات هو تحريك الهياكل ثم تفويض امور العالم السفلي اليها
كمن يبنى معلة وينصب اركان العمل من الفاعل والمادة والالة والصورة
ويفوض العمل الى التلامذة فهو لاء اعتقدوا ان الروحانيات الهة و
الهياكل ارباب والاصنام في مقابلة الكل باتخاذ وتصنع من كسبه
وفعلهم فالزام اصحاب الاصنام انكم تكلفتم كل التكليف حتى توقعوا
حجرا جمادا في مقابلة هيكل وما بلغت صنعتكم الى احداث حياة فيه
وسمع وبصر ونطق وكلام فتعبدون من دون الله ما لا ينبغي لكم شيئا

ولا يضركم ان لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون اولست
 اوصافكم العظيمة واشتياصكم الخلقية افضل منها واشرفها اولست
 النسب والاصناف النورية الموعية في خلقكم اشرف واكمل مما رايتهم
 في صنعكم افتقدون ما تحتون والله خلعتكم وما تعلمون اولست
 تحتاجون الى المتوسط الممول لعضاء حاجة اما جلب نفع او دفع ضرر
 فهذا العالم الصانع اقدر اذ فيه من القوة العلية والعلية ما يستعمل
 بها الهيكل العلوي ويستخدم الروحاني فهلا ادعى لنفسه ما يثبت
 بفعله في جماد ولهذا الالزام تقطن اللعين فرعون حيث ادعى الالهية
 والربوبية لنفسه وكان في الاول على مذهب الصابئة فصبا عن ذلك
 وادعى الى نفسه انار بك الاعلى ما علمت لكم من اله غيري اذ راي
 في نفسه قوة الاستعمال والاستخدام واستظهر بوزيره هامان
 وكان صاحب الصنعة فقال يا هامان ابن لي صرحا لعلني ابلغ الاشيا
 اسباب السموات فاطلع الى اله موسى وكان يريد ان يبني صرحا
 مثل الرصد فيبلغ به الى حركات الافلاك والكواكب وكيفية تركيبها
 وهياتها وكيفية ادوارها واكوارها فلما يطلع على سر التقدير في الصنعة
 ومآل الامر في الخلقة والعطرة ومن اين له هذه القوة والبصيرة
 ولكن اغتراد ابنوع فظنه وكياسة في جيلته واغتراد يضرب اهل في
 مهلة فماتت لهم الصنعة حتى اعزقوا فادخلوا انار فحدث بعده
 السامري وقد نسخ على منواله في الصبوة حتى اخذ قبضة من الشر
 الروحاني واراد ان يرقى الشخص الجاهل عن درجته الى درجة
 الشخص الحيواني فخرج لهم عجلا حيد اله خوار فاما كان امكنا ان
 يحدث ما هو اخص اوصاف المتوسط من الكلام والهداية البردوا
 انه لا يكلمهم ولا يهدى بهم سبيلا فاخسر في الطريق حتى كان من الامر
 ما كان وقيل كخرقته ثم لنفسه في الم نسا ويا عيا من هذا السرح
 اعرق فرعون فادخل النار مكافاة على دعوى الالهية لنفسه واحرق
 العجل ثم نسف في الم مكافاة على اثبات الالهية له وما كان للنار ولما
 على الخفاء بد الاستيلاء قلنا يا ناركوني بردا وسلاما على ابراهيم
 فالتمس في الم ولا تخافي ولا تخزي هذه مراتب الشرك في الفعل والخلق
 وليسبه ان يكون دعوى اللعين ثم ورد فرعون انها الهان ارضين

كالملة السماوية الروحانية دعوى الالهية من حيث الامر لا من حيث الفعل
 والخلق والافق زمان كل واحد منهما من هو اكبر سنا منه واقدم في
 الوجود عليه فلما ظهر من دعواهما ان الامر كله لهما فقد ادعى الالهية
 لنفسهما وهذا هو الشرك الذي الزمه المستكبر على الصابي فانه بما
 ادعى انه اثبت في الاشخاص ما يقتضي به حاجة الخلق فقد عاد بالتقدم
 الى صنعة ووقف التدبير على معاملته فكان الامر بان هذا الفعل
 واجب الاقدام عليه وهذا واجب الاحكام عنه امر في معاملة
 امر الباري تعالى والمتوسط فيه متوسط الامر فكان شركا اذ لم ينزل
 الله به سلطانا ولا اقام عليه حجة وبرها ناكيف وما يمسك به من
 الاحكام مرتبة على هيات فلكنه لم تبلغ قوة التشريف الى مراتبها ولا
 يشك ان الفلك كله يتغير لحظة فليحظة يتغير جزو من اجزائه يتغير
 الوضع والمهية بحيث لم يكن على تلك المهية فيما سبق ولا يرجع الى
 تلك الحالة فيما يستقبل ومتى يقف الحكم على تغيرات الاوضاع
 حتى يكون صنعة في الاشخاص والاصنام مستقيمة واذا لم يستقر
 الصنعة فكيف تكون الحاجة مقضية فقد رفع الحاجة الى من لا يرفع
 الحوائج اليه فقد اشرك كل الشرك واما الطريق الثاني فاقامة الحجة
 على اثبات المذهب والمستكبر الخفاء فيه مسلطان احدهما ان يسلك
 الطريق نزولا من امر الباري تعالى الى سد حاجات الخلق والثاني
 ان يسلك الطريق صعودا من حاجات الخلق الى اثبات امر الباري
 تعالى ثم يخرج الاشكالات عليها اما الاول قال المستكبر الخائف قد
 قامت الحجة على ان الباري تعالى خالق الخلائق ورازق العباد وانه
 الملك الذي له الملك والملك هو ان يكون له على عباده امر
 وتصريف وذلك ان حركات العباد قد انقسمت الى اختيارية وغير
 اختيارية فاما كان منها باختيار من جهة فيجب ان يكون الملك فيها
 حكما وامروا ما كان منها بلا اختيار فيجب ان يكون له فيها نصريف
 وتقدير ومن المعلوم ان ليس كل احد يعرف حكم الباري تعالى
 وامره فالابدان واحد يستأثره بتصرف حكمه وامره في عباده
 وذلك الواحد يجب ان يكون من جنس البشر حتى يعرفهم احكاما
 واوامره ويجب ان يكون مخصوصا من عند الله بايات خلقية هي

حركات تصريفية وتعديرية يجر بها على يده عند المجدى بما يدعيه تدل
 تلك الايات على صدقة نازلة متصلة التصديق بالقول ثم اذا ثبت
 صدقة وجب اتباعه في جميع ما يقول ويفعل وليس يجب الوقوف
 على كل ما يصر به وينهى عنه اذ ليس كل علم يبلغ اليه كل قوة بشرية
 ثم الوحي من عند الله العزيز بعد حركات الفكرية والفكرية والعملية
 بالحق في الافكار والصدق في الاقوال والخير في الافعال فطرف
 يماثل البشر وهو طرف الصورة وبطرف يوحى اليه وهو طرف المعنى
 والحقيقة قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا فطرف يشابه
 نوع الانسان وبطرف يماثل نوع الملائكة وتجميع ما يفضل النوعين
 حتى يكون بشرية فوق بشرية النوع من اجا واستعداد او ملكيته
 فوق ملكية النوع الاخر فولا واراء فلا يفضل ولا يغوى بطرف البشر
 ولا يزيغ ولا يطنى بطرف الروحانية فقد تقرر ان امر اليارى تعالى
 واحد لا كثرة فيه ولا انقسام له وما امرنا الا واحدة غير انه يلبس
 تارة عبادة العرب وتارة عبادة العبرية فالمصدر يكون واحدا
 والمظهر متعدد او الوحي القاء الشيء الى الشيء بسرعة فيلقى الروح
 الاخرى اليه دفعة واحدة بلا زمان كلح البصر فيصور في نفسه
 الصافية صورة الملقى كما يمثل في الراية المحكوه صورة المقابل فيغير
 عنه اما بعبارة قد افترت بنفس التصور وذلك هو ايات الكائن
 واما بعبارة نفسه وذلك هو اجناد النبوة وهذا كله بطرف الروحاني
 وقد يمثل الملك الروحاني له بمثال صورة البشر يمثل المعنى الواحد
 بالعبارات المختلفة او يمثل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة او
 الظلال المتكررة للشخص الواحد في كالمه مكانة حسنة يشاهده
 مشاهدة عينية ويكون ذلك بطرف الجسماني وان انقطع الوحي عنه
 لم ينقطع عنه التأييد والعصمة حتى يقومه في افكاره ويسدده في
 اقواله ويوقفه في افعاله ولا تستبعد واما امر الصابئ تلقى الوحي
 على الوجه المذكور ونزول الملك على النسق المعقود وعند كمرات
 هرمس العظم صعد الى العالم الروحاني فالتحوط في سلكهم فاذا انصرو
 صعود البشر فلم لا يتصور نزول الملك واذا تحقق انه خلق لباس البشرية
 فلم لا يجوز ان يلبس الملك لباس البشرية فالخفيف اثبات الكمال في هذا

اللباس اعني لباس الناس والصورة اثبات الكلام في خلق كل لباس
 ثم لا يتطرق ذلك لهم حتى يثبتوا لباس الهياكل او لا اثر لباس الاشياء
 والاوثان ثانيا وقد قال راس الخفاء متبريا عن الهياكل والاشياء
 اني بري مما تشكون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
 خفيما وما انا من المتركين واما الثاني وهو الصعود من حاجة الناس
 الى اثبات اخر البارئ تعالى قال المتكلم الخفيف لما كان نوع الانسان
 محتاجا الى اجتماع على نظام وذلك الاجتماع لن يتحقق الا بمجدود
 واحكام في حركاته ومعاملاته يعقف كل منهم عند حده المقدر له
 لا يتعداه وجب ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يبين فيه
 احكام الله تعالى في الحركات وحدوده في المعاملات فيرتفع به
 الاختلاف والفرقة ويحصل به الاجتماع والالفة وهذا الاحتياج لما كان
 لازما لنوع الانسان ضرورة بحيث ان يكون المحتاج اليه قائما ضرورة
 بحيث يكون نسبه اليهم نسبة الغني والفقير والمعطي والسائل
 والملك والرعية فان الناس لو كانوا كلهم ملوكا لم يكن ملك اصلا
 كما لو كانوا رعايا لم يكن رعية ثم لا يبقى ذلك الشخص بقاء الزمان
 وعمره لا يساوي عمر العالم فيؤوب منابه علماء امته ويرث علمه امناه
 شريعته فيبقى سنته ومنهاجه ويضئ على البرية مدا الدهر سراجا
 والعلم بالتوارث ولبست النبوة بالتوارث والشرعية بركة الانبيا
 والعلماء ورثة الانبياء قالت الصابئة الناس مماثلة في حقيقة الانشاء
 والبشرية ويشملهم حدا واحد وهو الحيوان الناطق المائت والنقوس
 والعقول متساوية في الجوهرية فخذ النفس بالمعنى الذي يشترك فيه
 الانسان والحيوان والنبات انه كالجسم طبيعي الى ذي حياة بالقوة
 وبالمعنى الذي يشترك فيه نوع الانسان والملائكة انه جوهر غير جسم
 هو كالجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ انطقي اي عقل بالقول
 او بالقوة فالذي بالفعل هو خاصة النفس الملكية والذي بالقوة هو
 فصل النفس الانسانية واما العقل فقوة او هيئة لهذه النفس
 مستعدة لقبول ما هيأت الاشياء مجردة عن المواد والناس في ذلك
 على استواء من القدم وانما الاختلاف يرجع الى احد امرين احدهما
 اضطراري وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول النفس والثاني

اختياري وذلك من حيث الاجتهاد المؤثر في رفع الحجب الماذ وتصيل
 النفس عن الصداقة المانعة لا ريب ان الصور المعقولة حتى لو بلغ الاجتهاد
 الى غاية الكمال تساوت الاقدام وتشابهت الاحكام فلا ينفصل
 بشر على بشر بالنبوة ولا يحكم احد على احد بالاستتباع اجاب
 المخالف بان التماثل والتشابه في الصور البشرية والانسانية فمسل
 لاهرية هذه وانما الشارح يفتي في النفس والعقل قائم فان عندنا
 النفوس والعقول على التضاد والترتب وعليها بيان ذلك على سباق
 حد وذكروا ان اصبر لنا فنقول لكم ان النفس جوهر غير جسم هو كمال
 الجسم محلي له لا يختص بذلك اذا اطلق النفس على الانسان والملك
 وهو كمال جسم طبيعي الى ذي حياة بالقوة اذا اطلق على الانسان
 والحيوان فقد جعله ونفذ النفس من الاشياء المشتركة وميزته بين
 النفس الحيوانية والنفس الانسانية الملكية فلهذا ردت
 قسما ثالثا وهو النفس النبوية حتى يتميز عن الملكية كما يتميز الملك عن الانسان
 فان عندكم المبدأ النظمي لانه انسان بالقوة والمبدأ العقلي للملك بالعقل
 فقد تغايرا من هذا الوجه ومن حيث ان المراتب الطبيعية بطورا على الانسان
 ولا بطورا على الملك وذلك تميزا حقيقيا في النفس النبوية من هذا
 الترتيب واما الكمال الذي فرضتم له انما يكون كمال الجسم اذا كان
 الحياتي والمحرك مجزئا فاما اذا كان لحياد هذا هو ما من كل وجه سار
 الكمال نقصا فاحينذ يقع التضاد بين النفس الخيرة والنفس الشريرة
 حتى يكون احدهما في جانب الملكية والثانية في جانب الشيطانية
 فيحصل التضاد المذكور كما حصل الترتيب المذكور فان الاختلاف
 بالقوة والفعل اختلاف بالترتيب والاختلاف بالكمال والنقص والخير
 والشر اختلاف بالتضاد فيمثل التماثل ولا يظن ان الاختلاف
 بين النفسين الخيرة والشريرة اختلاف بالحوادث فان الاختلاف
 بين النفس الملكية والشيطانية بالنوع كما ان الاختلاف بين النفس
 الانسانية والملكية بالنوع وكيف يكون كذلك والاختلاف هاهنا
 بالقوة والفعل والاختلاف ثم بالخير والشر وهذا السر وهو ان الخير
 غريزة هي هيئة ممكنة في النفس باصل العظيمة وكذلك الشر طبيعة
 غريزية ليست اقوال فعل الخير وفعل الشر فان الغريزة غير الفعل المترتبة

عليها غير فائق ان ما هنا نفسا محركة تتبدل ان اختيارا بخير من مبدأ
عقلي اما بالقوة او بالعقل وهو نقص للجسم وليس بجسم ولا يبنون
طبعك عن امثال ما يورد عليك المتكلم الخفيف وانما يغترفه من بحر
وليس يفهمه من صخر فلربما لا يساعده على ان الانسان نوع الاتوع
وان الاختلاف فيه يقع في العوارض واللوازم بل ثبت في النقول
الانسانية اختلاف الجوهر يا فيفضل بعضها عن بعض بالفصول
الذاتية لا باللوازم العرضية فكما ان الاختلاف بالقوة والعقل
في النفس الانسانية والملكية اختلاف جوهرى اوجب اختلافه
النوع والنوع وان شملها اسم النفس الناطقة والفصل الذاتى هو
القوة والعقل وكذلك نقول في نفس لها قوة علم خاص وقوة عمل
خاص وقوة خير وقوة شر وكما ل مطلق هو اصل الخير ونقص مطلق
هو اصل الشر واما ما ذكره المتكلم الصابى من حد العقل انه قوة
او هيئة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء محررة عن المواد
فغير شامل لجميع العقول عنده ولا عند الخفيف بل هو تعرض للعقل
المهيول الى فقط فابن العقل النظري وحده انه قوة للنفس قبل ما هي
الامور الكلية من جهة ما هي كليتها ابن العقل العملى وحده انه قوة
للنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية الى ما يختار من الجن شيات
لاخل باية منظومة وابن العقل بالملكة وهو استكمال القوة الهيولى
حتى تصرف رتبة من الفعل وابن العقل بالفعل وهو استكمال النفس
بصورة ما او صورة معقولة حتى متى ما شاء عقلها واحضرها بالفعل
وابن العقل المستفاد وهو ماهية محررة عن المادة هي تسمية في النفس
على سبيل الحصول من خارج وابن العقول المفارقة وانها ماهيات
محررة عن المادة وابن العقل الفعال فانه من جهة ما هو عقل فانه جوهر
صور كذاته ماهية محررة في ذاتها لا يجرب غيرها عن المادة وعن
علائق المادة وهي ماهية كل موجود ومن جهة ما هو فعال فانه جوهر
بالصفة المذكورة من شأنه ان يخرج العقل الهيولانى من القوة الى
العمل باشرافه عليه فقد تعرض لنوع واحد من العقول والاختلاف
ان هذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فصولها كما سمعت
فاخبرني ايها المتكلم الحكيم من اى عدد ادبك عليك اولا وهل ترضى

ان يقال لك تساوت الاقدام في العقول حتى يكون عقلك بالفعل و
 الافادة كمقل غيرك بالقوة والاستعداد بل واستعداد عقلك لقبول
 المعقولات كما استعداد غنى غوى لا يرد عليه الفكر برادة ولا ينفعك الخيال
 عن عقله كما لا ينفعك الحس عن عياله واذا كانت الاقدام متساوية في
 هذا القرب في الاقسام واذا ثبت ترتيبا في العقول فبالضرورة ان يرتقي
 في الصعود الى درجة الاستقلال والافادة وينزل في الهبوط الى
 درجة الاستعداد والاستعداد ثم هل في نوعه ما هو عديم الاستعداد
 اصلا حتى يشبه ان يكون عقلا وليس عقلا واما النوع الذي يثبت
 للشیاطين اهو من عداد ما ذكرنا امر خارج من ذلك فانك اذا ذكرت
 حد الملك وانسجوه بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت هو واسطة
 بين الباري تعالى والانجسام السماوية والارضية وعددت اقسامه
 ان منه ما هو عقلي ومنه ما هو نفسي ومنه ما هو حسي فيلزمك
 من حيث التضاد ان تذكر حد الشيطان على الضد مما ذكرته من حد
 الملك وقد اقسامه وانواعه ايضا يلزمك من حيث القرب ان تذكر
 حد الانسان على الضد مما ذكرته من حد الملك وقد اقسامه وانواعه
 كذلك حتى يكون من الانسان ما هو محسوس فقط ومنه ما هو مع
 كونه محسوسا روحاني نفساني عقلي وذلك هو درجة النبوة فمن عقل
 عمل من حسي ومن حسي عمل من عقلي ومن نفس مزاجي ومن مزاج
 نفساني ومن روح جسماني ومن جسم روحاني دع كلام العامة
 ولا تظن هذه طاعة قالت الصائبة حضرتمونا بابطال تساوي
 العقول والتفوس وايات القرب والتضاد فيها ولا شك ان من سلم
 الترتيب فقد لزمه الاتباع فاخبرونا ما رتبة الانبياء بالنسبة الى نوع
 الانسان وما رتبهم بالاضافة الى الملك والجن وسائر الموجودات
 ثم ما رتبة النبي عند الباري تعالى فان عندنا الروحانيات اعلى
 مرتبة من جميع الموجودات وهم المقربون في الحضرة الالهية والمكرمون
 لديه ونراكم تارة تقولون ان النبي يعلم من الروحاني ونراكم تارة تقولون
 ان الروحاني يعلم من النبي اجابتم الخفاء بان الكلام في المراتب
 صعب ومن لم يصل الى رتبة من المراتب كيف يمكن ان يستوفي اقسامها

فكنا نعرف ان رتبة بالنسبة اليها رتبة بالنسبة الى من هو دوننا
 في الجنس من الحيوانات فكما انا نعرف اسمى الموجودات ولا يعرفها
 الحيوانات كذلك هم يعرفون خواص الاشياء وحقائقها ومنافعها
 ومضارها ووجوه المصالح في الحركات وحدودها واقتضائها ونحن
 لا نفهمها وكما ان نوع الانسان ملك الحيوان بالتسخير فالانبياء ملك
 الناس بالتدبير وكما ان حركات الناس معجزات الحيوانات كذلك
 حركات الانبياء معجزات الناس لان الحيوانات لا يمكنها ان تبلغ الى
 الحركات الفكرية حتى تميز الحق من الباطل ولا ان تبلغ الى الحركات
 القولية حتى تميز الصدق من الكذب ولا ان تبلغ الى الحركات الفعلية
 حتى تميز الخير من الشر ولا التمييز العقلي لها بالموجود ولا مثل هذه
 الحركات لها بالفعل وكذلك حركات الانبياء لان منتهى فكرهم لاغة
 له وحركات افكارهم في محال القدس مما يعجز عنها قوة البشر
 حتى يسلم لهم مع الله وقت لا يسعني شبه ملك مقرب ولا نبي مرسل
 وكذلك حركاتهم القولية والفعلية لا يبلغ الى غاية انتظامها وجريانها
 على سنن العظمى حركة كل البشروهم في الرتبة العليا والدرجة الاولى
 من درجات الموجودات كلها فقد اطوا علما بما اطلعهم الرب تعالى
 على ذلك دون غيرهم من الملائكة والروحانيين ففي الاول يكون حاله
 حال المعلم عليه شدة القوى وفي الاخير حاله حال التلميذ وذلك
 في حق ادم عليه السلام ابنهم باسمائهم حين كان الاخر على بد الظهور
 والكشف فكيف يكون الحال في نهاية الظهور واما اضافتهم الى
 جناب القدس فالعبودية الخاصة قل ان كان للرحمن ولد فانا اول
 العابد من قولوا انا عباد لله ربوبين وقولوا في فضلنا ما شئتم الحق الاسماء
 لهذه واخص الاحوال بهم عبده ورسوله لاجرم كان اخص التفضيل
 بجلاله تعالى باسمائهم اله ابراهيم اله اسماعيل واسحاق اله موسى
 وهارون اله عيسى اله محمد عليهم الصلاة والسلام فكما ان من المعبود
 ما هو عام الاضافة ومنها ما هو خاص الاضافة كذلك المقرف الى
 الخلق بالالهية والربوبية والتجلي للعباد بالخصوصية منه ما له عموم
 رب العالمين ومنها ما له خصوص رب موسى وهارون فهذه نهاية
 مذهبي الصابغة والمختار وفي الفصول التي جرت بين الفريقين فوائد

لا تحصى وكان في الخاطر بعد زوايا تزيد ثقلها وفي القلب خفايا الكا
 اخفيها فقد لت منها الى فكر حكم هرمس العظيم لا على انه من جملة فرق
 الصابئة حاشاه بل على انه حكم بما يدل على تقرير مذهب الحنفا في
 اثبات الكمال في الاستخاض البشرية وايجاب القول بائباع النواميس
 الالهية في خلاف مذاهب الصابئة حكم هرمس العظيم المحمود اثار
 المرضي اقراله الذي بعد من الانبيا الكبار ويقال هو ادريس النبي
 عليه السلام وهو الذي وضع اسامي البروج والكواكب السبابة
 ورتبها في بيوتها وابنت لها الشرف والوبال والاميج والحضوض
 والمناظر بالتثليث والتسديس والتربيع والمقايمة والمقارنة والرجعة
 والاستقامة وبين تقدير الكواكب وقومها واما الاحكام المنسوبة
 الى هذه الالاميات فغير معبر عن عليها عند الجميع والحمد لله والعز
 طريقة اخرى في الاحكام اخذوها من خراس الكواكب لا من طبائرها
 ورتبوها على الثوابت لا على السيارات ويقال ان عاذيمون وهرمس
 هما شيت وادريس عليهما السلام ونقلت الفلاسفة عن عاذيمون
 انه قال المبادئ الاولى خمسة الباري تعالى والعقل والنفس والمكان
 والخلا وبعد ها وجو المركبات ولم نقل هذا عن هرمس قال هرمس
 اول ما يجب على المرء الفاضل بطبايعه المحمود بسنة المرضي في عاداته
 المرجوف عاقبة تقظيم الله عز وجل وشكره على معرفته وبعد ذلك
 فلنا موسى عليه حق الطاعة له والاعتراف بمنزلة والسلطان عليه
 حق المناصحة والانقياد لنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب في فتح
 باب السعادة والخلصاءة عليه حق التحلي لهم بالود والتسارع اليهم
 بالبذل فاذا احكم هذه الاسس لم يبق عليه الا كف الاذى عن العامة
 وحسن المعاشرة بسهولة الخلق انظر وامعاش الصابئة كيف عظم امر
 الرسالة حتى قرن طاعة الرسول الذي عير عنه بالناموس بمعرفة الله
 عز وجل ولم يذكرها هنا تقظيم الروحانيات ولا تعرض لها وان كانت
 هي من الواجبات وسئل بماذا يحسن رأي الناس في الانسان قال
 بان يكون لقاءه لهم لقاء جميلا ومعاملة اباهم معاملة حسنة
 وقال مودة الاخوان ان لا يكون لرجاء منفعة اولدفع مضرة ولكن
 اصلاح فيه وطباع له وقال السافل ما في الانسان من الخير العقل

واجد الاشياء ان لا يندمر عليه صاحبه العمل الصالح وافضل ما
 يحتاج اليه في تدبير الامور الاجتهاد واطم الظلمات الجهل واوبق
 الاشياء الحرص وقال من افضل البر ثلاثة الصدق في الغضب
 والجود في العشرة والعفو عند المقدرة وقال من لم يعرف عيب
 نفسه فلا قدر لنفسه عنده وقال الفصل بين العاقل والجاهل
 ان العاقل منطق له والجاهل منطق عليه وقال لا ينبغي للعاقل
 ان يستخف بثلاثة اقوام السلطان والعلماء والاخوان فان من
 استخف بالسلطان افسد عليه عيشه ومن استخف بالعلماء افسد
 عليه دينه ومن استخف بالاخوان افسد عليه مروءته وقال
 الاستخفاف بالموت هو احد فضائل النفس وقال المرء حقيق
 ان يطلب الحكمة ويثبتها في نفسه او لا التلا يخرج من المصائب
 التي تفر الاخيار ولا ياخذ الكبر فيما يبلغه من الشرف ولا يعبر احدا
 بما هو فيه ولا يغيره الغنا والسلطان وان يعدل بين نية وقوله
 حتى لا يتفاوت ويكون سنة ما لا عيب فيه ودينه ما لا يختلف فيه
 وحجته ما لا ينقض وقال انفع الامور للناس القناعة والرضى
 واضرها الشر والسخط وانما يكون كل السرور بالقناعة والرضى
 وكل الحزن بالشر والسخط ومحكي عنه فيما كتبه ان اصل الضلال
 والمهلكة لاهل ان يعد ما في العالم من الخير من عطية الله عز وجل ومواهبه
 ولا يعد ما فيه من الشر والفساد من عمل الشيطان ومكايده ومن
 افترى على اخيه قرية لم يخلص من تبعها حتى يجازي بها فكيف يخلص
 من اعظم القرية على الله عز وجل ان جعله سببا للشر وهو معد
 الخير وقال الخير والشر واصلان الى اهلهما الاحمال فطوى
 والويل لمن جرى وصولهما الى من وصلا اليه وعلى يديه وقال
 الاخاء الدائر الذي لا يقطع شيء اثنان احدهما محبة المرء نفسه
 في اخر معاده وتهذيبه آياها في العلم الصحيح والعمل الصالح والاخر
 مودته لآخيه في دين الحق فان ذلك مصاحب اخاه في الدين بحسده
 وفي الآخرة بروحه وقال الغضب سلطان الغظاظه والحرص
 سلطان الفاقة وهما منشأ كل بئس ومفسد اكل جسد ومهلكا كل
 روح وقال كل شيء يطاق تغيره الا الطباع وكل شيء يعذر

على اصلاحه غير الخلق السوء وكل شيء يستطاع دفعه الا العناء
 وقال الجهمي والحق للنفس بمنزلة الجوع والعطش للبدن لان
 هذين خلاء النفس وهذين خلاء البدن وقال احمد الاشيا عند
 اهل السماء والارض لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق
 في الجماعة وقال ادحض الناس حجة من شهد على نفسه بدخول
 حجة وقال من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الاذى
 فدينه دين الله عز وجل وخصمه له شاهد بفعل الحجة ومن كان
 دينه الاهلاك والفظاظة والاذى فدينه دين الشيطان وهو بدخول
 حجة شاهد على نفسه وقال الملوك يحتمل الاشيا كلها الا ثلاثة
 قدح في الملك وفساد للسرو وتعرض للحرمة وقال لا تكن ايتها
 الانسان كالصبي اذا اجاع صغى ولا كالعبد اذا شبع طغى ولا كالجاهل
 اذا ملك بغي وقال لا تستبرن على عدو ولا صديق الا بالنصيحة
 واما الصديق فيقتضي بذلك من واجبه واما العدو فانه اذا عرف نصيحتك
 اياه هابك وحسدك وان صح عقله استخفى منك وراجعك وقال
 يدل على غريزة الجود السماحة عند العشرة وعلى غريزة الورع الصدق
 عند السرة وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب وقال من سهر
 مودة الناس له ومعونتهم اياه وحسن القول منهم فيه حقيق بان يكون
 مثل ذلك لهم وقال لا يستطيع احد ان يحوز الخير والحكمة ولا ان
 يخلص نفسه من المعاييب الا ان يكون له ثلاثة اشيا وزبر وولي
 وصديق فوزيره عقله وولي عفته وصديقه عمله الصالح وقال
 كل انسان موكل باصلاح قدر باع من الارض فانه اذا اصلح قدر
 ذلك الباع صلت له اموره كلها واذا افساد الباع افساد الجميع وقد ر
 ذلك نفسه وقال لا يمدح بكمال العقل من لا يكمل عفته ولا بكمال
 العلم من لا يكمل عقله وقال من افضل اعمال العلماء ثلاثة اشيا
 ان يبذلوا العدو وصدقوا الجاهل عالما والفا جريرا وقال
 الصالح من خيره خير لكل احد ومن بعد خير كل احد لنفسه خيرا
 وقال ليس بحكمة ما لم يعاد الجهمي ولا بنور ما لم يحق الظلمة ولا
 بطب ما لم يدفع النتن ولا بصدق ما لم يدحض الكذب ولا بصالح
 ما لم يخالف الطالح اصحاب الهياكل والاشخاص وهؤلاء من فرق

الصابئة وقد ادّعى ما قالته في المناظرات جملة من ذلك عاها اذنا
 بقضية لا علم ان اصحاب الروحانيات لما عرفوا ان لا بد للانسان
 من متوسط ولا بد للمتوسط من ان يرى فيوجه اليه ويتقرب به
 ويستناد منه فزعموا الى الهياكل التي هي السيارات السبع تتعزوا
 اوليوتها ومنازلها وثانيها مطالعها ومخادبها وثالثها انحصارها
 على اشكال الموافقة والخلافة مرتبة على طبائعها وادبائها انفس الايام
 والليالي والساعات عليها وخامسها تقدير الصور والاشياء
 والاقاليم والامصار عليها فعملوا الخواصم وقيلوا العزائم والمذعنات
 وعينوا اليوم من اجل مثاليوم السبت ودأعوا فيه ساعة الاول
 وتختموا بجماعة المهور على صورة وهيئة وصنعة وليسوا اللباس
 الخامس به ويجزوا بجزوه الخاص ودعوا بدعوة الخاصة وسائر
 حاجتهم منه الحاجة التي تستدعي من رجل من افعاله واثاره
 الخامسة به فكان يقضى حاجتهم ويحصل في الاكثر من امة وكذلك
 رغب الحاجة التي تختص بالمستري في يومه وساعته وجميع الاضافات
 التي ذكرنا اليه وكذلك سائر الحاجات الى الكواكب وخافوا ليسمونها
 اربابا الهة والله تعالى هو رب الارباب والله الالهة وسمنهم من جعل
 الشمس الهة والالهة ورب الارباب فكانوا يقتربون الى الهياكل
 تقربا الى الروحانيات ويقتربون الى الروحانيات تقربا الى الباري
 تعالى لا اعتقادهم بان الهياكل ابدان الروحانيات ونسبتها الى
 الروحانيات نسبة اجسادنا الى ارواحنا فم الاحياء الناطقون
 بحياة الروحانيات وهي تتصرف في ابدانها تدبرها وتصرفها وتجرها
 كما يتصرف في ابداننا ولا شك ان من تقرب الى شخص فقد تقرب
 الى روحه ثم استخرجوا من عجائب الحيل المريبة على عمل الكواكب
 ما كان يقضى منه العرف هذه الطلسمات المذكورة في الكتب
 والسمى والكهانة والتخيم والتعزيم والخواصم والصور كلها من علومهم
 واما اصحاب الاشخاص فقالوا اذا كان لا بد من متوسط يتوسل
 به وشفيع يتشفع اليه والروحانيات وان كانت هي الوسائل لكنا
 اذ المرنها بالابصار ولم تحاط بهم بالالسن لم يتحقق التقرب اليها
 الا بهياكلها ولكن الهياكل قد ترى في وقت ولا ترى في وقت لان

لها طلوعا واقولا وظهورا بالليل وخفاء بالنهار فلم يصف لنا التقرب
 بها والتوجه اليها فلا بد لنا من صور واشخاص موجودة قائمة منتزعة
 نصب اعيننا فنعكف عليها ونسوسل بها الى الهياكل فتقرب بها الى
 الروحانيات وتقرب بالروحانيات الى الله سبحانه وتعالى فنفيدهم
 ليقتربوا الى الله ذل في فائتخذوا اصناما اشخاصا على مثال الهياكل
 التسبعة كل شخص في مقابلة هيكل وراعوا في ذلك جوهر الهيكل
 اعني الجوهر الخاص به من الحديد وغيره وصوره بصورة على الهيئة
 التي تصد رافعاله عنه وراعوا في ذلك الزمان والوقت والساعة
 والدرجة والدقيقة وجميع الاضافات النجومية من اتصال مجرود
 يؤثر في نجاح المطالب التي تستدعي منه فتقربوا اليه في يومه وسأله
 وتجنزوا بالبحر الخاص به وتحننوا بحامته ولبسوا ثيابه وقصر عوايدعا
 وعزموا بعزائمه وسألوها حاجتهم منه فيقولون كان يقضي حوائجهم
 بعد رعاية هذه الاضافات كلها وذلك هو الذي اخبرنا بتزييل عنهم
 بانهم عبدة الكواكب اذ قالوا بالهيئة كما سترحنا واصحاب الاشخاص
 هم عبدة الاوثان اذ سموها الهة في مقابلة الالهة السماوية وقالوا
 هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقد ناظر الخليل عليه الصلاة والسلام
 هؤلاء الغريقتين فايندا بكسر مذهب اصحاب الاشخاص وذلك قوله تعالى
 وتلك جحشنا اتيناها ابراهيم على قومه برفع درجات من نشاء ان ربك حكيم
 علم وتلك الحجة ان كسرهم قولها بقوله اتقيدون ما يتحنون والله خلتكم
 وما تعلمون ولما كان ابوه اذ هو اعلم القوم بعمل الاشخاص والاصنام ودعا
 الاضافات النجومية فيها حق الرعاية ولهذا كانوا يشترون منه الاصنام
 لامن غيره كان اكثر الخجج معه واقوى الالزامان عليه اذ قال لبيه اذ
 اتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين وقال يا ايها
 لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا لانك جهدت كل الجهد
 واستعملت كل العلم حتى عملت اصناما ما في مقابلة الاجرام السماوية فما
 طغت قوتك العلمية والعملية الى ان تحدث فيها سمعا وبصرا وان تغني
 عنك وتضر وتنفع وانك تبطرك وخلفتك اشرف درجة منها
 لانك خلقت سمعا وبصرا انا فاعا والامار السماوية فيك اظهر
 منها في هذا المتخذ تكلفا والمهور تصنعا فيلها من حيرة اذ صار المصنوع

بيدك معبودك والصانع اشرف من المصنوع يا ايت لا تعبد الشيطان
 ان الشيطان كان للرحمن عصيا يا ايت اني اخاف ان يمسك عذاب من
 الرحمن ثم دعا الى الخيعة الحق يا ايت اني قد جاءني من العلم ما لم ياتك
 فاتبعني اهدك صراطا سويا قال اذ غيب انت عن الحق يا ابراهيم فلم يقبل
 حجته القولية فعدل عليه السلام الى الكسرة بالفعل فجعلهم حذاذا الا
 كبيرهم فقالوا من فعل هذا بالهتنا قال بل فعله كبيرهم هذا فاشكوا
 ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا
 على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فافهمهم بالفعل حيث احال
 الفعل على كبيرهم كما افهمهم بالقول حيث احال الفعل منهم وكل ذلك
 على طريق الالزام عليهم والا فاما كان الخليل كاذبا قط ثم عدل الى كسر
 مذاهب اصحاب الهياكل وكما اراد الله سبحانه وتعالى الحجج على قومه
 قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون
 من الموقنين فاطلعه على ملكوت الكونين والعالمين تشريفا له على
 الروحانيات وهياكلها وترجيحا للمذهب الخلق على مذهب الصابئة
 وتقريرا ان الكمال في الرجال فاقبل على ابطال مذهب اصحاب الهياكل
 فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي على ميزان الزمان على اصحاب
 الاصنام بل فعله كبيرهم هذا والا فاما كان الخليل عليه السلام كاذبا
 في هذا القول ولا مشركا في تلك الاشارة ثم استدل بالافول والزوال
 والتغير والانشغال بانه لا يصلح ان يكون ربا لها فان الاله القدير لا
 يتغير واذا تغير فاحاج الى مغير وهذا لو اعتقدتموه ربا قد بما
 ولها اوليا ولو اعتقدتموه واسطة وقيلة وشفعاء وسيلة فالافول
 والزوال ايضا يخرجهم عن الكمال وعن هذا ما استدل عليهم بالطلوع
 وان كان الطلوع اقرب الى الحدوث من الافول فانهم انما انتقلوا
 الى عمل الاشخاص لما عرأهم من التغير بالافول فاتاهم الخليل عليه
 السلام من حيث يحيرهم فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته وذلك
 ابلغ في الاحتجاج لما رأى القمري اذا قال هذا ربي فلما اقل قال
 لئن لم يهدني ربي لاكون من القوم الضالين فيلما عجا من لا يعرف
 ربا كيف يقول لئن لم يهدني ربي لاكون من القوم الضالين رؤية
 الهداية من الرب تعالى غاية التوحيد ونهاية المعرفة والواصل الى

الغاية والنهاية كيف يكون في مدارج البدايه دمع هذا كله خلف
 قاف وادجع بنا الى ما هو شاف كاف فان الموافقة في العبارة على
 طريق الالتزام على الخصم من ابلغ الحجج ووضح المناهج وعن هذا قال
 لما رأى الشمس بازغة قال هذا انى هذا اكبر لا اعتقاد القوم ان
 الشمس ملك الفلك وهو رب الارباب الذين يقتسبون منه الانوار
 ويقبلون منه الاثار فلما اقلت قال يا قوم انى برئتم انتم كون انى
 وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
 قرر مذهب الحنفاء وابطل مذهب الصابئة وبين ان الفطرة هي
 الحنيفة وان الطهارة فيها وان الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها
 وان النجاة والخلاص متعلقة بها وان الشرائع والاحكام مشاع
 ومناهج اليها وان الانبياء والرسل مبعوثون لتقريرها وتقديرها
 وان الفاتحة والخاتمة والمبدأ والكمال منوطة بتلخيصها وتحريرها
 ذلك الدين القيم والصراط المستقيم والمهج الواضح والمسلك
 اللائح قال الله سبحانه وتعالى لنبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم
 فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق
 الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون متبين اليه واقبوا
 الصلاة ولا تكولوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا
 كل حزب بما لديهم فرحون الخزيانية وهم جماعة من الصابئة قالوا الصا
 المعبود واحد كثير اما الواحد ففي الذات والاول والاصل والازل
 واما الكثير فلانه يتكرر بالاشتخاص في راي العين وهي المديرات
 السبع والاشتخاص الارضية الخيرة العالمة الفاضلة فانه يظهرها
 ويتشخص باشتخاصها ولا تبطل وحدته في ذاته وقالوا هو ابدع
 الملك وجميع ما فيه من الاجرام والكواكب وجعلها مديرات هذا
 العالم وهم الاباء والعناصر احياء والمركبات مواليد والاباء احياء
 ناطقون يؤدون الاثار الى العناصر فقتلها العناصر في ارحامها
 فيحصل من ذلك المواليد ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب
 من صفوها دون كدرها ويحصل عثر ج كامل الاستعداد فيشخص
 الاله به في العالم ثم ان طبيعة الكل تحدث في كل اقليم من الاقاليم المسكونة
 على راس كل سعة وثلاثين الف سنة واربعماية وخمسة وعشرين سنة

زوجين من كل نوع من اجناس الحيوانات ذكرا وانثى من الانسان
 وغيره فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم اذا انقضى الدور سبما ^{انقطعت}
 الانواع نسلها ونوالدها فيبتدى دور اخر ويحدث قرن اخر من
 الانسان والحيوان والنبات وكذلك ابد الدهر قالوا وهذه هي
 القيامة الموعودة على لسان الانبياء والا فلاد ارسوى هذه الدار
 وما يهلكنا الا الدهر ولا ينصور احياء الموتى وبعث من في القبور
 ابعثكم انكم اذ امتم وكنتم تزايا وعظاما انكم تخرجون ههنا ههنا
 لما توعدون وهم الذين اخبروا بالتنزيل عنهم بهذه المقالة وانما نشأ
 اصل الناسخ والحلول من هؤلاء العموم فان الناسخ هو ان يكرر
 الاكوار والآد وادالى ما لا نهاية لها ويحدث في كل دور مثل ما حدث
 في الاول والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار اخرى لا عمل
 فيها والاعمال التي نحن فيها انما هي اجزية على اعمال سلفت منا في الادوار
 الماضية والراحة والسرور والفرح والذعة التي نخذها هي مرتبة
 على اعمال البر التي سلفت منا والغم والحزن والضنك والكلفة التي
 نخذها هي مرتبة على اعمال الفجور التي سبقت منا وكذا كان في الاول
 وكذا يكون في الاخر والاضرام من كل وجه غير متصور من الحكم واما
 الحلول فهو الشخص الذي ذكرناه ونما يكون ذلك بحلول ذاته وربما
 يكون بحلول جزو من ذاته على قدر استعداد مزاج الشخص وربما
 قالوا انما الشخص بالهياكل السماوية بكها وهو واحد وانما يظهر فعله
 في واحد واحد بقدر اثاره فيه وتخصصه به فكان الهياكل السبعة
 اعضاؤه السبعة وكان اعضاؤه السبعة هي اكله السبعة فيها
 يظهر فيخلق بلساننا ويصير باعيننا ويسمع باذاننا ويقبض ويدهش
 بايدينا ويحي ويذهب بأرجلنا ويفعل بجوارحنا وزعموا ان الله تعالى
 اجل من ان يخلق الشرور والفتايج والاقدار والخفايا والحيات
 والعقارب بل هي كلها واقعة ضرورية ايضا لآلات الكواكب سعادة
 ونحوسة واجتماعات العناصر صفوة وكدورة فما كان من سعد وخير
 وصفوة فهو المقصود من الفطرة فينسب الى البارئ سبحانه وتعالى
 وما كان من نحوسة وشر وكدر فهو الواقع ضرورة فلا ينسب اليه
 بل هي اما اتفاقيات وضروريات واما مستندة الى اصل الشر والافعال

المذموم والخزيانية ينسبون مقالتهن الى عاذيمون وهرمس واعيانا
واواذي اربعة من الانبياء ومنهم من ينسب الى سولون جدا فلاطون
لامه ويزعم انه كان نبيا وزعموا ان اوادي حرم عليهم البصل والحريث
والباقي والصابئون كلمة يصلون ثلاث صلوات ويعتسلون من
الجناية ومن من الميت وحرموا اكل الخنزير والجذور والكلب ومن
الطير كل ما لم يخلب والهام في نواعن السكر في الشراب وعن الاختان
واحر واما التزويج بولي وشهود ولا يجوزون الطلاق الا بحكم الحاكم
ولا يجمعون بين امرأتين واما الهياكل التي بناها الصابئة على اسماء الحوام
العقلية الروحانية واشكال الكواكب السماوية فمنها هيكل العلة الاولى
ودونها هيكل العقل وهيكل السياسة وهيكل الضرورة وهيكل النفس
مدورات الشكل وهيكل زحل مسدس وهيكل المشتري مثلث وهيكل
المريخ مربع مستطيل وهيكل الشمس مربع وهيكل الزهرة مثلث في
جوف مربع وهيكل عطارد مثلث في جوف مربع مستطيل وهيكل
القمر مثلث الفلاسفة الفلاسفة باليونانية حجة الحكما والفلاسوف هو
فيلاسوفافيلاهوالمحب وسوفافهوالحكمة اي هو محبا للحكمة والحكمة
قولية وفعلية اما الحكمة القولية وهي العقدية ايضا كل ما يعقلها العاقل
بالحد وما يجري مجراه مثل الرسم وبالبرهان وما يجري مجراه مثل الاستقراء
فيعبر عنه بهما واما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية فالاول
الازلي لما كان هو الغاية والكمال فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته والا
فيكون الغاية والكمال هو الحامل والاول محمول وذلك محال فالحكمة
في فعله وقعت بتعال كمال ذاته وذلك هو الكمال المطلق في الحكمة وفي
فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصود الكمال المطلوب وكذلك
في افعالنا ثم ان الفلاسفة اختلفوا في الحكمة القولية العقدية لاختلاف
لا يخصص كثرة والمتأخرون منهم خالفوا الاوائل في اكثر المسائل
وكانت مسائل الاولين محصورة في الطبيعية والالهيات وذلك
هو الكلام في الباري والعالم ثم زادوا فيها الرياضيات وقالوا العلم
ينقسم الى ثلاثة اقسام علم ما وعلم كيف وعلم كم فالعلم الذي يطلب
فيه ماهيات الاشياء هو العلم الالهي والعلم الذي يطلب فيه كيفيات
الاشياء هو العلم الطبيعي والعلم الذي يطلب فيه كميات الاشياء هو العلم

الرياضي سواء كانت الكميات مجردة عن المادة او كانت مخالطة فاحث
بعدهم ان سطوطا ليس الحكم علم المنطق وسماء تعليمات وانما هو مجرد
عن كلام القدماء والافلم تحل الحكم عن قوانين المنطق فقط وربما
عدها الله العلوم فقال الموضوع في العلم الالهي هو الوجود المطلق
ومسألة البحث عن احوال الوجود من حيث هو وجود والموضوع
في العلم الطبيعي هو الجسم ومسألة البحث عن احوال الجسم من حيث
هو جسم والموضوع في العلم الرياضي هو الابعاد والمقادير وبالجملة
الكمية من حيث انها مجردة عن المادة ومسألة البحث عن احوال
الكمية من حيث هي الكمية والموضوع في العلم المنطقي هي المعاني
التي في ذهن الانسان من حيث يتبادى بها الى غيرها من العلوم
ومسألة البحث عن احوال تلك المعاني من حيث هي كذلك
قالت الفلاسفة ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها وانما
يكبح الانسان لينها والوصول اليها وهي لا تتال الا بالحكمة فالحكمة
تطلب اما بالعمل بها واما بالعلم فقط فانقسمت الحكمة الى قسمين
علمي وعملية منهم من قدم العلمي على العملي ومنهم من اخر كما سيأتي
فالقسم العلمي هو عمل الخير والقسم العملي هو علم الحق قالوا وهذا ان
القسمان مما يوصل اليه بالعقل الكامل والرأي الراجح عبران
الاستغناء بالقسم العلمي منه بغيره اكثر والانيابا ممداد
روحانية لتقرير القسم العلمي وبطرف ما من القسم العلمي والحكمة
تقرضوا لاعداد عقلية لتقرير القسم العلمي وبطرف ما من القسم
العلمي فغاية الحكم هو ان يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالاله الحق
تعالى بغاية الامكان وغاية البني ان يتجلى له نظام الكون فيقدر على
ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وينظم مصالح العباد ذلك
لا يتأتى الا بتعريب وترهيب وتشكيل وتخيل فكل ما وردت به احكام
الشرايع والملازم قد رعى ما ذكرناه عند الفلاسفة الا من اخذ علمه
من مشكاة النبوة فانه ربما بلغ الى حد التعظيم لهم وحسن الاعتقاد
في كمال درجتهم فمن الفلاسفة حكماء الهند من البراهمة لا يقولون
بالنبوات اصلا ومنهم حكماء العرب وهم شذوذة قليلة لان اكثرهم
حكمهم فلتات الطبع وخطرات الفكر ونما قالوا بالنبوات ومنهم

ليس

حكماء الروم وهم منقسمون الى القدماء الذين هم اساطين الحكمة والى
 المتأخرين منهم وهم مشاؤون واصحاب الرواق واصحاب بارسطوطا
 والى فلاسفة الايستلا الذين هم حكماء العجم والافلم يفعل عن العجم قبل الاسلام
 مقالة في الفلسفة اذ حكمهم كلها كانت متعلقة من النبوات اما من
 الملة القديمة واما من سائر الملل غير ان الصابئة كانوا يخلطون
 الحكمة بالصبره فتحين تذكر مذهب الحكماء القدماء من الروم واليونانيين
 في الترتيب الذي نقل في كتبهم ونعقب ذلك بذكر سائر الحكماء فاءن
 الاصل في الفلسفة والمبدأ في الحكمة للروم وغيرهم كالعيا لهما
 الحكماء السبعة الذين هم اساطين الحكمة من الملطية وساميا واشنة
 وهي بلادهم واما اسماءهم فتا ليس الملطي وانكسا غور من وانكسنت
 وابندقلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطون وبقهم جأ من الحكماء
 مثل فلوطرخيس وبقراط وديمقراطيس والشعراء والنسالة وانما يدور
 كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى واحاطة علمه
 بالكائنات كيف هي وفي الابداع وتكوين العالم وان المبادئ الاول
 ما هي وكما هي وان المعاد ما هو ومتى هو وانما تكلموا في الباري عز
 وعلا بنوع حركة وسكون وقد غفل المتأخرون من فلاسفة الاسلام
 ذكرهم وذكر مقالتهم راسا الانكته ساذة نادرة رعا اعترت على ابعثا
 افكارهم اشاروا اليها تزييفا ونحن تتبعنا هانقلا ونعقبنا هانقدا
 والقينا زمام الاختيار اليك في المطالعة والمناظرة بين كلام الاوائل
 والاواخر اى تاليس وهو اول من تقلس في الملطية قال ان للعالم
 مبدعا لا تدرك صفته العقول من جهة جوهرية وانما يدرك من جهة
 اثاره وهو الذي لا يعرف اسمه فضلا من هويته الا من نحو افاصيله وابدأ
 وتكوينه الاشياء فلسنا ندرك له اسما من نحو ذاته بل من نحو اثاره
 قال ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع ولا شئ مبدع فابدى الذي
 ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط واذا
 كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة وجهة حتى يكون هو وصورة
 او حيث وحيث حتى يكون هو وصورة والوحدة الخالصة تنافي
 هذين الوجهين والابداع هو تاليس ما ليس يا ليس واذا كان هو
 مؤيس الايسيات فالتاليس لا من شئ متقادم مؤيس الاشياء لا يحتاج

الى ان يكون عنده صورة الأيس بالأيسية والافقد لزومه ان كانت
الصورة عنده ان يكون منفردا عن الصورة التي عنده فيكون هو
وصورة وقد بينا انه قبل الابداع انما هو فقط وايضا فلو كانت الصورة
عنده اكانت مطابقة للوجود الخارج امر غير مطابقة فان كانت
مطابقة فليست عدد الصورة بعدد الموجودات وليكن كليتها مطابقة
للكليات وجزئياتها مطابقة للجزئيات وليست غير بتغيرها كما تكثرت
بتكثرها وكل ذلك محال لانه ينافي الوحدة الخاصة وان لم يطابق
الموجود الخارج فليست اذ صورة عنه وانما هو شئ اخر قال لكنه
ابدى العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها فانبعثت
من كل صورة موجود في العالم العقلي على المثال الذي في العنصر الاول
فحمل الصورة ومنبع الموجودات كلها هو ذات العنصر وما من موجود
في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة له ومثال
عنه قال ومن كمال ذات الاول الحق انه ابدع مثل هذا العنصر فما
يتصوره العامة في ذاته تعالى ان فيها الصور يعني صور المعلومات
فهو في مبدعه ويتعالى بوحدة انيته وهويته عن ان يوصف بما يوصف
به مبدعه ومن العجب انه نقل عنه ان المبدع الاول هو الماء قال الماء
قابل لكل صورة ومنه ابدع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما
وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسدي فذكر ان من
جمود الماء تكونت الارض ومن انحلاله تكون الهواء ومن صفوة الماء
تكونت النار ومن الدخان والاشجرة تكونت السماء ومن الاشغال
الحاصل من الاثر تكونت الكواكب فدارت حول المركز ودارت المسبب
على سببه بالشوق الحاصل فيها اليه قال والماء ذكر والارض انثى
وهما يكونان سفلا والنار ذكر والهوا انثى وهما يكونان علوا وكان
يقول ان هذا العنصر الذي هو اول واخرى هو المبدأ والكمال هو
عنصر الجسديان والجرميات لانه عنصر الروحانيات البسيطة
ثم ان هذا العنصر له صفو وكدر فما كان من صفوه فانه يكون جسما
وما كان من كدوره فانه يكون جرما فالجرم يدثر والجسم لا يدثر
والجرم كثيف ظاهر والجسم لطيف باطن وفي النشأة الثانية يظهر
الجسم ويدثر الجرم ويكون الجسم اللطيف ظاهرا والجرم الكثيف

دأشراو كان يقول ان فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يصف
 تلك الانوار ولا يقدر العقل على ادراك ذلك الحسن والبهاء وهي مبدعة
 من عنصر لا يدرك غوره ولا يبصر نوره والمنطق والنفس والطبيعة
 تحته ودونه وهو الدهر المحض من نحو اخره لا من نحو اوله واليه تشاق
 العقول والانفس وهو الذي سميناها الديمومة والستمرمد والبقا في حد
 النشأة الثانية وظهر بهذه الاشارات انما اراد بقوله الماء هو المبدع
 الاول اي هو مبدأ المركبات الجسمانية لا المبدأ الاول في الموجودات
 العلوية لكنه لما اعتقد ان العنصر الاول هو قابل كل صورة اي منبع
 الصور كلها فانتبت في العالم الجسماني له مثلا لا يوازيه في قبول الصور كلها
 ولم يجد عنصرا على هذا النهج مثل الماء فجعله المبدع الاول في المركبات
 وانشأ منه الاجسام والاعراض السماوية والارضية وفي النوراة في
 السفر الاول مبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى ثم نظر اليه نظرا الهيبة
 فذابت اجزائه فصارت ماء ثم نار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه
 السموات وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم
 ارساها بالجبال وكان تاليس الملطي انما تلقى مذهبه من هذه المشكاة
 النبوية والذي اثبتته من العنصر الاول الذي هو منبع الصور شديد
 الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام المعلومات
 وصور الموجودات والخبر عن الكائنات والماء على القول الثاني شديد
 الشبه بالماء الذي عليه العرش وكان عرشه على الماء راي انكساع غور
 وهو ايضا من المملطية راي في الوحدة اية مثل ما راي تاليس وخالفه
 في المبدأ الاول قال ان مبدأ الموجودات هو متشابهة الاجزاء وهي اجزاء
 لطيفة لا يدركها الحس ولا ينالها العقل منها كون الكون كله العلوي منه
 والسفلي لان المركبات مشبوبة بالبسائط والمختلفات ايضا مشبوبة
 بالمتشابهات ليست المركبات كلها انما امتزجت وتركبت من العناصر
 وهي بسائط متشابهة الاجزاء وليس الحيوان والنبات وكل ما يعتدى
 من اجزاء متشابهة او غير متشابهة فتجتمع في المعدة فتصير متشابهة
 ثم تحرك في العروق والشريانات فتتجسس اجزاء مختلفة مثل الدم
 واللحم والعظم وحكي عنه ايضا انه وافق سائر الحكماء في المبدأ الاول
 انه العقل الفعال غير انه خالفهم في قوله ان الاول الحق ساكن غير متحرك

وسنشرح القول في السكون والحركة له تعالى وبين اصطلاحيهم في ذلك
وحكي فرفور يوس عنه انه قال ان اصل الاشياء جسم واحد موضوع الكل
لانهاية له ولم يبين ما ذلك الجسم هو من العناصر ارام خارج من ذلك قال
ومنه يخرج جميع الاجسام والقوى الجسمانية والانواع والاصناف
وهو اول من قال بالكمون والظهور حيث قد راى الاشياء كلها كامنة في
الجسم الاول وانما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعا وصنفا
ومقدارا وشكلا وتكاثفا تختلج الا كما تظهر السبلة من الحبة الواحدة
والفحلة الباسقة من النواة الصغيرة والانسان الكامل الصورة
من النطفة المهيئة والطير من البيض وكل ذلك ظهور عن كمون وفعل
عن قوة وصورة عن استعداد مادة وانما الابداع واحد ولم يكن
شيئا اخر سوى ذلك الجسم الاول وحكي عنه انه قال كانت الاشياء
ساكنة ثم ان العقل ربها ترتيبا على احسن نظام فوضعها مواضعها
من عال ومن سافل ومن متوسط ثم من متحرك ومن ساكن ومن
مستقيم في الحركة ومن دائر ومن افلاك متحركة على الدوران ومن
عناصر متحركة على الاستقامة وهي كلها بهذا الترتيب مظهرات
لما في الجسم الاول من الموجودات ويحكي عنه ان المربى هو الطبيعة
وربما يقول المربى هو الباري تعالى واذا كان المبدأ الاول عنده ذلك
الجسم فمقتضى مذهب ان يكون المعاد الى ذلك الجسم واذا كانت
النشأة الاولى هي الظهور فيقتضى ان تكون النشأة الثانية هي الكمون
وذلك قريب من مذهب من يقول بالهيولى الاولى التي حدثت فيها
الصور الا انه اثبت جسما غير متناه بالفعل هو منشأ به الاجزاء
 واصحاب الهيولى لا يثبتون جسما بالفعل وقد ردت عليه الحكما المتأخرون
في اثباته جسما مطلقا لم يعين لها صورة سماوية او عنصرية وفي نفسه
النهاية عنه وفي قوله بالكمون والظهور وفي بيانه سبب الترتيب
وتعيينه المربى وانما عقت مذهب برأى ثا ليس لانهما من اهل
ملطية متقاربون في اثبات العنصر الاول والصور فيه متمثلة والجسم
الاول والموجودات فيه كامنة وحكي ارسطوطاليس عنه ان الجسم
الذي تكون منه الاشياء غير قابل للكثرة قال واومى الى ان الكثرة
جاءت من قبل الباري تعالى راى انكسب انش وهو من الملطيين

المعروف بالحكمة المذكور بالخبر عندهم قال ان البارئ تعالى انزل الى الاول
 له ولا اخر هو مبدأ الاشياء ولا بد وله هو المدرك من خلقه انه هو
 فقط وانه لاهوية تشبهه وكل هوية فمبدعة منه هو الواحد ليس
 واحد الاعداد لان واحد الاعداد يتكرر وهو لا يتكرر وكل مبدع
 ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علم الاول والصورة
 عنده بلا نهاية قال ولا يجوز في الراي الا احد قولين اما ان نقول
 انه ابدع ما في علمه وانما نقول انما ابدع اشياء لا يعلمها وهذا من
 القول المستبشع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصورة اذلية باذلية
 وليس يتكرر ذاتة بتكرر المعلومات ولا يتغير بتغيرها قال ابدع
 بوحدة ائنة صورة العنصر بتر صورة العقل انبعثت عنها سبعة
 البارئ تعالى قرب العنصر في العقل الوان الصور على قدر ما فيها
 من طبقات الانوار واصناف الانوار وصارت تلك الطبقات صوراً كثيرة دفعة
 واحدة كما تحدث الصورة في المرآة الصغيرة بلا زمان ولا ترتيب بعض
 على بعض غير ان الهولي لا تحتمل القبول دفعة واحدة الا بترتيب
 وزمان فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب ولم يزل في العالم بعد
 العالم على قدر طبقات العوالم حتى قلت انوار الصور في الهولي
 وقلت الهولي وصارت منها هذه الصورة انزلة الكيفية التي لم تقبل
 فساد وحرارة ولا نفساً حيوانية ولا نباتية وكل ما هو على قبول
 حياة وحس فهو بعد في اثار تلك الانوار وكان يقول ان هذا العالم
 يدور ويدخله الفساد والعدم من اجل انه سفلى تلك العوالم
 وثقلها ونسبها اليه نسبة اللب الى القشر والقشر يرمي قائم
 وانما ثبات هذا العالم بعد زمانه من قليل يورث ذلك العالم والامانث
 طرفة عين ويبقى ثباته الى ان يصفي العقل جزوه الممتزج به والى ان
 يصفي النفس جزوها المخلط فيه فاذا صفي الجزوان عنه دثرت اجزاء
 هذا العالم فسدت وبقيت مظلمة قد عدت ذلك العقل من النور
 فيها وبقيت الانفس الدنسة الخبيثة في هذه الظلمة لا نور ولا سرور
 ولا روح ولا راحة ولا سكون ولا سلوة ونقل عنه ايضا ان اول
 الاوائل من المبدعات هو الهواء ومنه يكون جميع العالم من الاجرام
 العلوية والسفلية قال ما كون من صفو الهواء المحسن لطيف روحاني

لا بد تزولا يدخل عليه الفساد ولا يقبل الدنس والخبث وما كون من
 كدر الهواء كيف جسماني بد ثرويد خله الفساد ويشيل الدنس والخبث
 فافوق الهواء من العوالم فهو من صفوه وذلك عالم الروحانيات وما
 دون الهواء من العوالم فهو من كدره وذلك عالم الجسمانيات كثير الاوتيا
 والاوضا ويتشبه به من سكن اليه فممنعه من ان يرتفع علوا ويتخلص
 منه من لم يسكن اليه فصعد الى عالم كثير اللطافة دائر السرور ولعله
 جعل الهواء اول الاوائل لموجودات العالم الجسماني كما جعل العنصر
 اول الاوائل لموجودات العالم الروحاني وهو على مثل مذهب
 ثاليس اذا ثبت العنصر والماء في مقابله وهو قد اثبت العنصر
 والهوا في مقابله ونزل العنصر منزلة القلم الاول والعقل منزلة
 اللوح القابل لتفسي الصور ورتب الموجودات على ذلك الترتيب
 وهو ايضا من مشكاة النبوة اقليس وبيارات القوم المتبس
 راي ابنه قلس وهو من الكبار عند الجماعة دقيق النظر في العلوم
 دقيق الحال في الاعمال وكان في زمن داود النبي عليه السلام
 مضى اليه وتلقى منه واختلف الى لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة
 ثم عاد الى يونان وافاد قال ان البارئ تعالى لم يزل هو بيه فقط
 وهو العالم المحض وهو الارادة المحضة وهو الجود والعز والقدرة
 والعدل والخير والحق لان هناك قوى مسماة بهذه الاسماء بل
 هي هو وهو هذه كلها مبدع فقط لانه ابدع من شئ ولا ان شياً
 كان معه فابعد الشئ البسيط الذي هو اول البسيط المعقول
 وهو العنصر الاول ثم كثر الاشياء المبسوطة من ذلك النوع البسيط
 الواحد الاول ثم كون المركبات من المبسوطات وهو مبدع الشئ
 واللاشئ العقلي والفكري والوهمي اى مبدع المتضادات والمتقابلات
 المعقولة والخيالية والحسية وقال ان البارئ تعالى ابدع الصور
 لا بنوع ارادة مستأنفة بل بنوع انه علة فقط وهو العلم والارادة
 فاذا كان المبدع انما ابدع الصور بنوع انه علة لها فالعلة ولا معلول
 والا فالمعلول مع العلة معية بالذات فان جاز ان يقال ان معلولا
 مع العلة فالمعلول حينئذ ليس هو غير العلة وان يكون المعلول
 ليس اولى بكونه معلولا من العلة ولا العلة بكونها معلولا اولى من

المعلول فالمعلول اذا تحث العلة ويبد لها والعلة علة العلة كلها اي علة
 كل معلول تحثها فلا محالة ان المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات
 البتة والافقد بطل اسم العلة والمعلول فالمعلول الاول هو العنصر
 والمعلول الثاني بتوسطه العقل والثالث بتوسطها النفس وهذه
 بسائط ومبسوطات وبعدها مركبات وذكر ان المنطق لا يعبر عما
 عند العقل لان العقل اكبر من المنطق من اجل انه بسيط والمنطق
 مركب والمنطق يجرى والعقل يتحد ويحد فيجمع المتجزئات فليس للمنطق
 اذا ان يصف الباري تعالى الاصفة واحدة وذلك انه هو ولا شيء
 من هذه العوالم بسيط ولا مركب فاذا قال هو ولا شيء فقد كانت
 الشيء واللا شيء مبدعين ثم قال انبذ قلنس العنصر الاول بسيط
 من نحو ذات العقل الذي دونه وليس هو دونه بسيطاً مطلقاً اي
 واحد اجتمعا من نحو ذات العلة فلا معلول الا وهو مركب تركيباً عقلياً
 او حسيماً فالعنصر في ذاته مركب من المحية والغلبة وعنهما ابدعت
 الجوهر البسيط الروحانية والجواهر المركبة الجسمانية فصار ثلث
 المحية والغلبة صفتين او صورتين لعنصر مبدأين بجميع الموجودات
 فانطبع الروحانيات كلها على المحية الخالصة والجسمانيات كلها على
 الغلبة والمركبات منها على طبيعتي المحية والغلبة والازدواج والثقتا
 ويعقد ادهما في المركبات يعرف مقامير الروحانيات في الجسمانيات
 قال وهذا المعنى اثلثت المزدوجات بعضها ببعض نوعاً بنوع
 وصفاً بصف وأخلفت المتصادات فتأخر بعضها عن بعض
 نوعاً عن نوع وصفاً عن صنف فإكان فيها من الابتلاؤ والمحيية
 جسمتان في نفس واحدة باضافتين مختلفتين ونما اضاف المحية
 الى المسترى والزهرة والغلبة الى زحل والمريخ وكاهاما تستحضرا
 بالسعدين والخسبين والكلام انبذ قلنس مساق اخر قال ان
 النفس النامية قشر النفس المنطقية والمنطقية قشر العقلية وكلها هو
 اسفل فهو قشر لما هو اعلى والا على ليه ونما يعبر عن القشر واللبي
 بالجسد والروح فيجعل النفس النامية جسداً للنفس الحيوانية
 وهذه روحه وعلى ذلك حتى ينتهي الى العقل وقالت لما صور
 العنصر الاقل في العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية صور

العقل في النفس ما استنفاد من العنصر صودت النفس الكلية في
الطبيعة الكلية ما استنفادت من العقل فحصلت فتور في الطبيعة
لا تشبهها ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل
إليها وأبصر الأرواح واللبوب في الأجساد والقصور وساح عليها
من الصور الحسنة الشريفة البهية وهي صور النفوس المشاكلة للصورة
العقلية اللطيفة الروحانية حتى يدبرها ويتصرف فيها بالتميز بين
القصور واللبوب فيصعد باللبوب إلى عالمها وكانت النفوس الجزئية
أجزاء النفس الكلية كإجزاء الشمس المشرقة على منافذ البيت و
الطبيعة الكلية معلولة للنفس وقرى بين الجزء وبين المعلول والجزء
غير والمعلول ثم قال وخاصة النفس الكلية المحبة لأنها لما نظرت
إلى العقل وحسنه وبهاؤه أحبة حب وامن عاشق لمعشوق فطلبت
الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصة الطبيعة الكلية الغلبة لأنها لما
وحدت لم يكن لها نظر وبصر يدرك بها النفس والعقل فتحبها وتعشقهما
بل انجست منها قوى متضادة أما في بساطتها فتضادات الإزكان
وأما في مركباتها فتضادات القوى المزاجية والطبيعية والنباتية والحيوانية
فمردت عليها البعد ها عن كليتها وطاوعتها الأجزاء النفسانية مغتررة
بعالمها الفراس فركت إلى لذات حسية من مطعم حري ومشرب هني
وملبس طري ومنظر بهي ومنكح شهوي ونسيت ما قد طبعت عليه
من ذلك البها والحسن والكمال الروحاني النفساني العقلي فلما رأت
النفس الكلية تمرد ها واعتزرها اهبطت إليها جزوا من أجزائها
هو أذكي والطف واشرف من هاتين النفسين البهيمية والنباتية
ومن تلك النفوس المغتررة بها فكسر النفسين عن تمرد ها ونجس
إلى النفوس المغتررة عالمها وتذكرها ما قد نسيت وتعلمها ما جهلت
وتظهرها عما ندرست فيه وتزكها عما تنجست به وذلك الجزء
الشريف هو البني المبعوث في كل دور من الأدوار فيجري على سنن
العقل والعنصر الأول من رعاية المحبة والغلبة فيتألف بعض النفوس
بالحكمة والموعظة الحسنة ويشدد على بعضها بالهترو والغلبة وتارة
يدعو باللسان من جهة المحبة لطفًا وتارة يدعو بالسيف من جهة الغلبة
عنقا فيخلص النفوس الجزئية الشريفة التي اعتزت بتقويها النفسين

للزاجيتين عن التوبة الباطل والتسويل الزايل وربما يكسو النفسين
 السافلتين كسوة النفس الشريفة فتقلب صفة الشهوية الى المحبة محبة
 الخير والحق والصدق وتقلب صفة الغضب الى الغلبة فيغلب الشر
 والباطل والكذب فتصعد النفس الجزوية الشريفة الى عالم الروحانيين
 بهما جميعا فيكونان جسدا لها في ذلك العالم وقد قيل ان كانت الدولة
 والحد لأحد أحبه اشكاله فيغلب محبتهم له اصداؤه ومما نقل من
 ابن دقلس انه قال ان العالم مركب من الاسطوانات الاربع فانه ليس
 وراها شيء البسط منها وان الاشياء كائنة بعضها في بعض وابطل
 الكون والاستحالة والفساد والتمو وقال الهواة لا يستحيل نادا
 ولا الماء هواء ولكن ذلك بتكاثف وتخلخل ويكون وظهور وتوكم
 وتخلل وانما التركيب في المركبات بالمحبة يكون والتخلل في المتحللات
 بالغلبة يكون ومما نقل عنه ايضا انه تكلم في الباري تعالى بنوع
 حركة وسكون فقال انه متحرك بنوع سكون لان العقل والعنصر
 متحركان بنوع سكون وهو مبدعهما ولا محالة المبدع اكبر لانه علة
 كل متحرك وساكن وشايعه على هذا الرأي فيثا غورس ومن بعده
 من الحكماء الى افلاطن واما زينو الاكبر وذيمقراط والشاعريون
 فنصاروا الى انه تعالى متحرك وقد سبق النقل عن انكساعورس
 انه قال هو ساكن لا يتحرك لان الحركة لا تكون الا محدثة ثم قال
 الا ان يقولوا ان تلك الحركة فوق هذه الحركة كما ان ذلك السكون
 فوق هذا السكون وهو لا داعوا بالحرارة والسكون المنقلة عن
 مكان واللبث في مكان ولا بالحركة التغير والاستحالة وبالسكون
 ثبات الجوهر والدوام على حالة واحدة فان الازلية والعدينية في
 هذه المعاني كلها ومن يجترئ ذلك الاحتراز عن التكثير فكيف يجازف
 هذه المجازفة في التغير فاما الحركة والسكون في العقل والنفس
 فانما عنوانه العقل والانفعال وذلك ان العقل لما كان موجودا
 كاملا بالفعل قالوا هو ساكن واحد مستقر عن حركة يصير بها
 فاعلا والنفس لما كانت ناقصة متوجهة الى الكمال قالوا هي متحركة
 طالبة درجة العقل ثم قالوا العقل ساكن بنوع حركة اي هو في ذاته
 كامل بالفعل فاعل مخرج النفس من القوة الى الفعل والفعل نوع

٣
 كما شاعروا
 في هذا المعنى

حركة في سكون والكمال نوع سكون في حركة اى هو كامل ومكمل غيره
 فعلى هذا المعنى يجوز القضية مذهبهم اضافة الحركة والسكون الى البارى
 تعالى ومن العجب ان مثل هذا الاختلاف قد وجد في ارباب الملل
 حتى صار بعض الى انه مستقر في مكان ومستوعلى مكان وذلك
 اشارة الى السكون وصار بعض الى انه يحى ويذهب وينزل ويصعد
 وذلك عبادة عن الحركة الا ان يحل على معنى صحيح لا تقي بجناب المقدس
 حقيق بجلازل الحق ومما نقل عن ابن دقلس في امر المعاد قال يبقى
 هذا العالم على الوجه الذى عقدناه من النفوس التى تسببت
 بالطبايع والارواح تعلقت بالشباك حتى تستغث في اخر الامر
 الى النفس الكلية التى هي كلها فتضرع النفس الى العقل ويتضرع
 العقل الى البارى تعالى فيسبح البارى على العقل ويسبح العقل على
 النفس ويسبح النفس على هذا العالم بكل نورها فتستغنى الانفس
 الجزوية وتشرق الارض والعالم بنورها حتى يعاين الجزئيات
 كلها فتتخلص من الشبكة فيحصل بكلياتها وتستقر في عالمها سرور
 محبورة ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور راي فيثاغورس
 ابن منسارخس من اهل ساميا وكان في زمن سليمان عليه السلام
 قد اخذ الحكمة من معدن النبوة وهو الحكيم الفاضل ذو الراى
 المتين والعقل الرصين يدعى انه شاهد العوالم بحسبه وحدسه
 وبلغ في الرياضة الى ان سمع حفيف الفلك ووصل الى مقام
 الملك وقال ما سمعت شيئا قط الا من حركاتها ولا راي شيئا
 ابهى من صورها وهياتها وقوله في الالهيات ان البارى سبحانه
 وتعالى واحد لا كالا حاد ولا يدخل في العدد ولا يدرك من جهة
 العقل ولا من جهة النفس فلا الفكر العقلى يدركه ولا المنطق
 النفسى يصغه فهو فوق الصفات الروحانية غير مدرك من مخدراته
 وانما يدرك باناره وصنائعه وافعاله وكل عالم من العوالم يدركه
 بعد الانوار التى تظهر فيه فينعتة ويصفه بذلك العذر الذى
 خصه من صنعه فالموجودات في العالم الروحاني قد خضت بانوار
 خاصة روحانية فينعتة من حيث تلك الانوار ولا شك ان هداية
 الحيوان مقدرة على الانوار التى جبل الحيوان عليها وهداية الانس

مقدّرة على الآثار التي فطر الانسان عليها وكل بصفة من نحوذاته وتقد
عن خصائص صفاته ثم قال الوحدة تنقسم الى وحدة غير مشتقة
من الغير وهي وحدة الباري تعالى ووحدة الاحاطة بكل شيء ووحدة الحكمة
على كل شيء ووحدة تصدر عنه الاحاد الموجودات والكثرة فيها والى
وحدة مستفادة وذلك ووحدة المخلوقات وربما يقول الوحدة على الاطلاق
تنقسم الى وحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر
ووحدة قبل الزمان ووحدة مع الزمان فالوحدة التي قبل الدهر ووحدة
الباري تعالى والوحدة التي هي مع الدهر ووحدة العقل الاول
والوحدة التي هي بعد الدهر ووحدة النفس والوحدة التي هي مع
الزمان ووحدة العناصر المركبات وربما يقسم الوحدة قسمين اخرى
فيقول الوحدة تنقسم الى وحدة بالذات والى وحدة بالعرض فالوحدة
بالذات ليست الا المبدء الكلي الذي يقصد منه الوحدة اية في العدد
والمعدود والوحدة بالعرض تنقسم الى ما هو مبدأ العدد وليس
داخلا في العدد والى ما هو مبدأ العدد وهو داخلة فيه والاول
كالواحدية للعقل المعاني لانه لا يدخل في العدد والمعدود والثاني
ينقسم الى ما يدخل فيه كالجزء لانه فان الاثنين انما هو مركب من واحد
وكذلك كل عدد فمركب من احاد لا محالة وحيث ما ارتقى العدد الى
اكثر نزل نسبة الوحدة اليه الى اقل والى ما يدخل فيه كاللازم له كالجوهر
فيه وذلك لان كل عدد معدود لئلا يتوقف عن وحدة ملازمة فان
الاثنين والثلاثة في كونها اثنين وثلاثة واحد وكذلك المعدود
من المركبات والبسائط ووحدة اما في الجنس او في النوع او في الشخص
كالجواهر في انه جوهر على الاطلاق والاشياء في انه اشياء والاشخاص
المعين مثل زيد في انه ذلك الشخص بعينه ولحد فلم تنفك الوحدة
من الموجودات قط وهذه وحدة مستفادة من وحدة الباري تعالى
ومن الموجودات كلها وان كانت في ذواتها مستكثرة وانما شرف كل
موجود بغلبة الوحدة فيه وكل ما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف واكمل
ثم ان لفظة غورس وايضا العدد والعدد واحد وانها جميعا
قبله وخالفه فيها من بعده وهو انه حرد العدد عن المعدود ويجوز
الصورة عن المادة وبصوره موجودا محققا وجود الصورة وتحققها

وقال مبدأ الموجودات هو البدء وهو اول مبدع ابدع الباري فاول
العدد هو الواحد وله اختلاف رأى في انه يدخل في العدد كما سبق وميله
اكثر الى انه لا يدخل في العدد فيبتدى العدد من اثنين ويقول هو
منقسم الى زوج وفرد فالعدد البسيط الاول اثنان والزوج البسيط
اربعة وهو المنقسم عدساويين ولم يجعل الاثنين زوجا فانه لو انقسم
الى واحد من كان الواحد مخالفا في العدد ونحن ابتداءنا في العدد
من اثنين والزوج قسم من اقسامه فكيف يكون نفسه والفرد البسيط
الاول ثلاثة قال وتم القسمة بذلك وما وراءه فهو قسمة القسمة فالاربعة
هي نهاية العدد وهي الكمال وعن هذا كان يقسم بالاربعة لا وحق
الاربعة التي هي مبدبر انفسنا التي هي اصل الكل وما وراء ذلك فرد
الفرد وزوج الزوج وزوج الزوج والفرد ويسمى الخمسة عددا اذا
فانها اذا ضربتها في نفسها ابداعات الخمسة من راس ويسمى الستة
عددا انما فان اجزاها مساوية بمجملتها والسبعة عددا كاملا فانها
مجموع الفرد والزوج وهي نهاية والتمانية مبتدأة مركبة من زوجين
والعشرة من ثلاثة افراد والعشرة وهي نهاية اخرى من مجموع
العدد من الواحد الى الاربعة وهي نهاية اخرى فالعدد اربع نهايات
اربعة وسبعة وتسعة وعشرة ثم يعود الى الواحد فنقول احد عشر
ونقد التركيبات فيما وراء الاربعة على انحاء شتى فلكمسة على مذهب
من لا يرى الواحد في العدد فهي مركبة من عدد وفرد فحلى مذهب
من يرى ذلك فهي مركبة من فرد وزوجين وكذلك الستة على الاول
مركبة من فردين او عدد وزوج وعلى الثاني مركبة من ثلاثة ازواج
والسبعة على الاول مركبة من فرد وزوج وعلى الثاني من فرد وثلاثة
ازواج والثمانية على الاول مركبة من زوجين وعلى الثاني مركبة
من اربعة ازواج والتسعة على الاول مركبة من ثلاثة افراد وعلى
الثاني من فرد واربعة ازواج والعشرة على الاول مركبة من عدد
وزوجين او زوج وفردين وعلى الثاني فما يحسب من الواحد الى الاربعة
وهو النهاية والكمال ثم الاعداد الاخر فقياسها هذا القياس قال
وهذه هي اصول الموجودات ثم انه ركب العدد على المعدود والمعدود
على المعدور فقال المعدود الذي فيه اثني عشر وهو اصل للمعدودات

ومبدأ العقل باعتبار ان فيه اعتبارين اعتبار من حيث ذاته وانه ممكن
 للوجود بذاته واعتبار من حيث مبدعه وانه واجب الوجود به فتأمله
 الاثنان والمعدود الذي فيه ثلثة هو النفس اذ زاد على الاعتبارين
 اعتبارا ثالثا والمعدود الذي فيه اربعة هو الطبيعة لاذ زاد على الثلاث
 رابعا ونتم النهاية بمعنى نهاية المبادئ وما بعده المركبات فاما من موجود
 مركب الا وفيه من العناصر والنفس والعقل ينشأ اما عين او اثر حتى
 ينتهي الى السبع فيقدر المعدود ان على ذلك وينتهي الى العشرة وبعد
 العقل والنفس التسعة بافلاكها التي هي ابدانها وعقولها المفارقة
 وكل جوهر وتسعة اعراض وبالجمله انما يتعرف حال الموجودات من العدد
 والمقادير الاول ويقول الباري تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق
 الاحاطة بالاسباب التي هي الاعداد والمقادير وهي لا تختلف فعله
 لا يختلف وربما يقول المقابل للواحد هو العنصر الاول كما قال انكسما نيسر
 ويسميه المهيمن الاولى وذلك هو الواحد المستفاد لان الواحد الذي هو
 لا كالأحاد وهو واحد يصمد عنه كل كثرة وتستفيد الكثرة منه الواحد
 التي تلازم الموجودات فلا يوجد موجود الا وفيه من وحدته حفظ على
 قد واستعداده لزم من هداية العقل حفظ على قدر قبوله ثم من قوة
 النفس حفظ على قدر نهوّه وعلى ذلك اثار المبادئ في المركبات فان
 كل مركب لن يخلو عن مزاج ما وكل مزاج لا يبرى عن اعتدال ما وكل
 اعتدال عن كمال او قوة كمال اما طبعي الى هو مبدأ الحركة واما عن
 كمال نفسي هو مبدأ الحس فاذا بلغ المراج الا انساني الى حد قبول
 هذا الكمال افاض عليه العنصر وحدته والعقل هدايته والنفس
 نقطة وحكمته قالت ولما كانت التاليفات الهندسية مرتبة على
 المعادلات العددية عددها ايضا من المبادئ فصارت طائفة
 من الفضاغورسيين الى ان المبادئ هي التاليفات الهندسية على
 مناسبات عددية ولهذا صارت المتحركات السهمية ذات حركات
 متناسبة لحكمة هي اشرف الحركات والطيف التاليفات ترتعد وامن
 ذلك الى الاقوال حتى صارت طائفة منهم الى ان المبادئ هي الحروف
 المجردة عن المادة ووقعوا الالف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة
 الاثنان الى غير ذلك من المقابلات وليست ادرى قد رويها على اي لسان

ولغة فان الالسن تختلف باختلاف الامصار والمدن او على اى وجه
 من التركيب فان التركيبات ايضا مختلفة فالبسائط من الحروف تختلف
 فيها والمركبات كذلك ولا كذلك عدد فانه لا يختلف اصلا وصارت
 جماعة منهم ايضا الى ان مبدأ الجسم هو الابعاد الثلاثة والجسم مركب
 عنها ووقع النقطة في مقابلة الواحد والخط في مقابلة الاء ثنتين
 والسطح في مقابلة الثلاثة والجسم في مقابلة الاربعة وراعى هذه
 المقابلات في تراكيب الاجسام وبقضا عيف الاعداد واما ينقل عن
 فيثاغورس ان الطبائع اربعة والنفوس التى فيها ايضا اربعة العقل
 والراى والعلم والحواس ثم ركب فيه العدد على المقدود والروحانى
 على الجسمى قال ابو على بن سينا وامتل ما يحل عليه هذا القول
 ان يقال كون الشئ واحدا غير كونه موجودا او انسانا وهو ذاته
 اقدم منها فالحيوان الواحد لا يحصل واحدا الا وقد تقدمه معنى
 الوحدة التى صار به واحدا ولولا له لم يصح وجوده فاذا هو الاشرف
 الابسط الاول وهذه صورة العقل فالعقل يجب ان يكون
 الواحد من هذه الجهة والعلم دون ذلك فى الرتبة لانه بالعقل ومن
 العقل فهو الاثنان الذى يتفرد الى الواحد ويصدر منه كذلك
 العلم يؤول الى العقل ومعنى الظن والراى عدد السطح والخس
 عدد المصمت ان السطح لكونه ذاتا لثلاث جهات هو طبيعة الظن
 الذى هو اعز من العلم رتبة وذلك لان العلم يتعلق بمعلوم معين
 والظن والراى يجذب الى الشئ غير متيقنة والخس اعز من الظن فهو
 المصمت اى جسم له اربع جهات واما ينقل عن فيثاغورس ان العالم
 الف من اللحن البسيطة الروحانية ويذكر ان الاعداد الروحانية
 غير منقطعة بل اعداد متحدة تنجزى من نحو العقل ولا تنجزى من نحو
 الحواس وعدغوا كثيرة فمنه عالم هو سرور محض فى اصل الابداع
 وابتهاج وروح فى وضع الفطرة ومنه عالم هو دونه ومنظمها
 ليس مثل منطلق العوالم العالية فان المنطق قد يكون باللحن الروحانية
 البسيطة وقد يكون باللحن الروحانية المركبة والاول يكون سرورها
 دائما غير منقطع ومن اللحن ما هو بعد ناقص فى التركيب لان المنطق
 بعد لم يخرج الى الفعل فلا يكون السرور بغاية الكمال لان اللحن ليس

بغاية الاتفاق وكل عالم هو دون الاول بالرتبة ويتفاضل العوالم بالحسن
والبهاء والزينة والاخر تغفل العوالم وثقلها وسفلها وكذلك لم يجتمع كل
الاجتماع ولم يتخذ الصورة بالمادة كل الاتحاد وجاز على كل جزو منه الاتفاق
عن الجز والآخر الا ان فيه نور اقليل من النور الاول فذلك النور وجد
فيه نوع نبات ولولا ذلك لم يثبت طرفة عين وذلك النور القليل جسم
النفس والعقل الحامل لهما في هذا العالم وذكر ان الاله انسان بحكم الفطرة
واقع في مقابلة العالم كله وهو عالم صغير والعالم انسان كبير ولذلك
صار حفظه من النفس والعقل اوفر من احسن تقويم نفسه ونهته
اخلاقه وتركبه احواله امكنه ان يصل الى معرفة العالم وكيفيه تاليه
ومن صنع نفسه ولم يقم بمصالحها من التهذيب والتقويم خرج من
عداد العدد والمقدود واتحل عن رباط القدر والمقدور وصار
ضيا عاهلا وديما يقول النفس الانسانية تاليفات عديدة او تحية
ولمذا اناسبت النفس مناسبات الاحزان والتذات بسماعها وطاش
وتواجدت بسماعها وجاشت ولقد كانت قبل انصافها بالابدان
قد ابدعت من تلك التاليفات العديدة الاولى ثم اتصلت بالابدان
فان كانت التهذيبات الخلقية على تناسب الفطرة وتجردت النفوس
عن المناسبات الخارجية اتصلت بعالمها وانخرطت في سلكها على
هيئة اجمل واكمل من الاول فان التاليفات الاولى قد كانت ناقصة
من وجه حيث كانت بالقوة وبالرياضية والمجاهدة في هذا العالم
بلغت الى حد الكمال خارجة من حد القوة الى حد الفعل فالله
والشرايع التي وردت بمقادير الصلوات والزكوات وسائر العبادات
انما هي لا يتقاع هذه المناسبات في مقابلة تلك التاليفات الروحانية
ودما يبالغ في تقرير التاليف حتى يكاد يقول ليس في العالم سوى
التاليف والاجسام والاعراض تاليفات والنفوس والعقول تاليفات
وعسر كل العسر تقرير ذلك نعم تقرير التاليف على المؤلف والتقدير
على المقدار ما هو متدى به ويعول عليه وكان خرينوس وزيون
الشاعر متابعين لغينا غورس على رايه في المبدع والمتبع الا انهما
قالا الباري تعالى ابدع النفس والعقل دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتها
بتوسطها وفي بدو ما ابدعها لا بموتان ولا يجوز عليهما الدثور والقتا

وذكر ان النفس اذا كانت ظاهرة ذكية من كل دنس صارت في العالم
 الاعلى الى مسكنها الذي يشاكلها ويماثلها وكان للجسم الذي هو من
 النار والهوا جسمها في ذلك العالم جهديا من كل ثقل وكذا فاما الجسم
 الذي من الماء والارض فان ذلك يدنو يعني لانه غير متساو للجسم
 السماوي لان الجسم السماوي لطيف لا وزنه ولا يلبس فالجسم
 في هذا العالم مستبطن في الجسم لانه اشد روحانية وهذا العالم
 لا يشاكل الجسم بل الجسم يشاكله وكل ما هو مركب والاجزاء النارية
 والهوائية عليه اغلب كانت الجسمية اغلب وهو مركب والاجزاء
 المائية والارضية عليه اغلب كانت الجسمية اغلب وهذا العالم عالم
 الجسم وذلك العالم عالم الجسم فالنفس في ذلك العالم تحترق في بدن
 جسماني لاجرواني دائما لا يجوز عليه الفناء والدور ولذته تكون
 دائمة لا يلحقها الطباع والنفوس وقيل لفيثاغورس لم قلت بابطال
 العالم قال لانه يبلغ العلة التي من اجلها كان فاذا ابلغها سكنت حركة
 واكثر اللذات العلوية هي التاليفات اللحية وذلك كما يقال التسليم
 والتقديس غذاء الروحانيين وغذاء كل موجود هو مما خلق منه
 ذلك الموجود واما ابراقليس واباسيس كانا من الفيثاغوريين
 وقالوا ان مبدأ الموجودات هو النار فاما تلك كانت منها وتخرجها الارض
 وما تحلل من الارض بالنار صار ماء وما تحلل من الماء بالنار صار هواء
 فالنار مبدأ الارض وبجدها الماء وبجدها الهواء وبجدها
 النار والنار هي المبدأ واليه المنتهى فمنها التكون واليه الفناء واما
 ابيثورس الذي تفلسف في ايام ديمقريطس وكان يرى ان مبادئ
 الموجودات اجسام تدرك عقلا وهي كانت تتحرك من الخلاء في الخلاء
 لانها لا نهاية له الا ان لها ثلاثة اشياء الشكل والعظم والثقل وديمقريطس
 كان يرى ان لها شيئين العظم والشكل فقط وذكر ان تلك الاجسام
 لا تتجزى اي لا تتفعل ولا تنكسر وهي معقولة اي موهومة غير محسوسة
 فاصطكت تلك الاجزاء في حركاتها اضطرابا واتفاقا فحصل من اضطرابها
 صور هذا العالم واشتاكلها وتحركت على انحاء من جهات الحركة وذلك
 هو الذي يحكي عنهم انهم قالوا بالاتفاق فلم يثبتوا لها صانعا ووجب
 الاضططكان واوجد هذه الصورة وهو لاء قد اثبتوا المتأني

واينما سبب حركات تلك المجواهر واما اصطكاكها فقد قالوا انها بالانفاس
فلزمهم حصول العالم بالاتفاق والغبطة وكان فيثاغورس تلميذا ان
رشيديا ان يدعى احدهما فلنكس ويعرف بمركز نوس وقد دخل فارس
ودعا الناس الى حكمة فيثاغورس واصناف حكمه الى مجوسية القوم
والاخر يدعاهم قلائد نوس ودخل الهند ودعا الناس الى حكمه واصناف
حكمه الى برهية القوم الا ان المجوس كما يقال اخذوا جسمانية قوله
والهند اخذوا روحانية وما اخبر عنه فيثاغورس واوصى به قال
اني عاينت هذه العوالم العلوية بالحس بعد الرياضة البالغة واقفقت
عن عالم الطبايع الى عالم النفس وعالم العقل فنظرت الى ما فيها من
الصور المجردة وما لها من الحسن والبهاء والنور وسمعت ما لها من
اللمحون الشريفة والاصوات الشجية الروحانية وقال ان ما في هذا العالم
يشتمل على مقدار يسير من الحسن لكونه معلول الطبيعة وما فوقه
من العوالم الالهية واشرف واحسن الى ان يصل الوصف الى عالم
النفس والعقل فيقف فلا يمكن المنطق وصف ما فيها من الشرف
والكرم والحسن والبهاء فليكن حرصكم واجتهادكم على الاتصال بذلك
العالم حتى يكون بقاءكم ودوامكم طويلا بعد ما لكم من الفساد والذئور
وتصبرون الى عالم هو حسن كله وبها كله وسرور كله وعز وحق كله ويكون
سروركم ولذتكم دائمة غير منقطعة قال ومن كانت الوسائط الطبيعية وبين
مولاه اكثر فهو في رتبة العبودية انقص واذا كان البدن مفقرا في مصالحه
الى تدبير الطبيعة مفقرا في تاديبه افعالها الى تدبير النفس وكانت النفس
مفقرة في اختيارها الافضل الى ارشاد العقل ولم يكن فوق العقل فابح
الالهادية الالهية فالحري ان يكون المستعين بصريح العقل في كافة المصادر
مشهودا له بفضله الاكفاء بمولاه وان يكون التابع لشهوة البدن المنقاد
لدواعي الطبيعة والمواني لهوى النفس بعيدا من مولاه ناقضا في رتبته

ثم الجزء الاول ويليه الجزء

الثاني اوله رآي

بمقرط

सत्यवादी मन्त्र सत्यवादी
SALABUNG MUSEUM LIBRA

1918 10 10

4001. A. 191

أسماء الرحمن الرحيم *

رأى سقراط بن سفير نيسقوس المحكيم الفاضل الزاهد من اتينية وكان قد اقتبس الحكمة
 من فيثاغورس وأرسطو ولاوس واقصر من أصنافها على الإلهيات والأخلاقيات واشتغل
 بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الأخلاق وأعرض عن ملاذ الدنيا واعتزل الجبل
 وأقام في غار به ونهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الأوثان فثوروا
 عليه الفاعرة والجأوا الملك إلى قتله فحبسه الملك ثم سقاه السم وقصته معروفة
 سقراط أن البارئ تعالى لم يزل هويته فقط وهو جوهر فقط وإذا رجعنا إلى حقيقة
 الوصف والقول فيه وجدنا النطق والعقل قاصرا عن اجتناء وصفه وتحقيقه
 وتسميته وأدراكه لأن الحقائق كلها من تلقاء جوهر فهو المدرك حقا والوصف
 لكل شيء وصفا والمسمى لكل موجود اسم فكيف يقدر المسمى أن يسمى اسمًا وكيف
 يقدر المماط أن يحيط به وصفا فيرجع فيصفه من جهة آثاره وأفعاله وهي أسماء وصفا
 إلا أنها ليست من الأسماء الواقعة على الجوهر المنجز عن حقيقته وذلك مثل قولنا
 أنه أي وأضع كل شيء وتعالى أي مقدر كل شيء وعزيز أي متمتع أن يعظم وحكيم أي محكم
 أفعاله على النظام ولذلك سائر الصفات وقالوا إن علمه وقدرته وجوده وحكمته
 بلا نهاية ولا يبلغ العقل أن يصورها ولو وصفها كانت متناهية فالزم عليه أنك
 تقول أنها بلا نهاية ولا غاية وقد ترى الموجودات متناهية فقال إنما تنهيتها
 بحسب احتمال القوايل لا بحسب القدرة والحكمة والوجود ولما كانت المادة لم تحتمل صور
 بلا نهاية فتناهت الصور لأن جهة تجل في الواجب بل المقصود في المادة وعن هذا
 اقتضت الحكمة الإلهية أنها وإن تناهت ذاتا ومثورة وحيزا ومكانا إلا أنها لا تنها
 زمانا في آخرها لأن نحو أولها وإن لم يتصور بقاء شخص فاقضت الحكمة استغناء
 الأشخاص ببقاء الأنواع وذلك بجرد أمثالها ليستحفظ الشخص بقاء النوع والمستحق
 النوع بجرد الأشخاص فلا يبلغ القدرة إلى حد النهاية ولا الحكمة تقف على غاية شيء
 من مذهب سقراط أن احض ما يوصف به البارئ تعالى هو كونه حيا قيوما لأن العلم
 والقدرة والوجود والحكمة تندرج تحت كونه حيا والحياة صفة جامعة لكل والبقاء
 والسرمد والدوام تندرج تحت كونه قيوما والقيومية صفة جامعة لكل وربما يقول
 هو حي فاطلق من جوهر أي من ذاته وحياتنا ونطقنا لأن جوهرنا ولهذا يتطرق إلى
 حياتنا ونطقنا المدمر والنور والفساد ولا يتطرق ذلك إلى حيانه ونطقه تعالى
 وتقدس وحكي فلو لم يخس عنه في المبادى أنه قال أصول الأشياء ثلاثة وهي

العلة الفاعلة والعنصر والصورة فالله تعالى هو الفاعل والعنصر هو الموضوع الأول
 للكون والفساد والصورة جوهر لا كون وقال الطبيعة امة للنفوس والنفوس امة
 للعقل والعقل امة للمبدع الأول من اجل ان اول مبدع ابدعه المبدع الاول صورة
 العقل وقال المبدع لا غاية له ولا نهاية وما ليس له نهاية ليس له شخص وصورة
 وقال لانهاية في سائر الموجودات لو تحققت لكان لها صورة واقعه ووضع
 وترتيب وما تحقق له صورة ووضع وترتيب صار متناهيًا فالموجودات ليست بلا
 نهاية والمبدع الاول ليس بذي نهاية ليس على انه ذاهب في الجهات بلا نهاية كما يتحلى
 الخيال والوهم بل لا يرتقى اليه الخيال حتى يعرفه بنهاية ولا نهاية فلا نهاية له من جهة
 العقل اذ ليس يحده ولا من جهة الحس فليس يحده فهو ليس له نهاية فليس له شخص
 وصورة خيالية او وجودية حسية او عقلية تعالى وتقدس ومن مذهب سقراط
 ان النفوس الانسانية كانت موجودة قبل وجود الابدان على نحو من النحاء اما متصلة
 بكلها او متميزة بذواتها وخواصها فانضمت بالابدان استكمالًا واستدامة والابدان
 قوا لها والانهاء فتبطل الابدان ويرجع النفوس الى كليتها وعن هذا كان يخوف بالملك
 الذي حبسه انه يريد قتله قال ان سقراط في حبس والملك لا يقدر الا على كسر الحبس
 فالحب يكسر ويرجع الماء الى البحر وسقراط اقاويل في المسائل الحكمية والعلمية والعلوية
 وما اختلف فيه فتشاعورس وسقراط ان الحكمة قبل الحق اما الحق قبل الحكمة واوضح
 القول فيه بان الحق اعم من الحكمة الا انه قد يكون جليًا وقد يكون خفيًا واما الحكمة
 فهي احسن من الحق لانها لا تكون الاجلية فاذا الحق مبسوط في العالم مشتمل على
 الحكمة المستنضفة في العالم والحكمة موضحة للحق المبسوط في العالم والحق ما به
 الشئ والحكمة ثمة الاجلما لشيء وسقراط الفاروز رموزًا لها الى تلميذه ارخانث
 وحلها في كتاب فاذن ونحن نورد هاهنا رسالة منقودة منها قوله عند ما فشت عليه الحياة
 القيت الموت وعند ما وجدت الموت القيت الحياة الدائمة ومنها اسكت عن الضوضاء
 الذي في الهواء وتكلم بالليالي حيث لا يكون اعشاش الخفافيش واسد الخشب الكواكب
 ليضئ مسكن العلة واملأ الوعاء طيبًا وافرغ على المثلث من القلال الفارغ فجلس
 على باب الكلام وامسك مع الحذر اللجام الرخول لا يصعب فترى نظام الكواكب ولا
 تاكل الاسود الذئب ولا تتجاوز الميزان ولا تستوطن النار بالسكين ولا تجلس على المكيا
 ولا تشم التفاحة وانت الكى يحيى بموته وكان قائله بالسكين المرن او غير المرن واخذ راس
 ذا الاربع ومن جهة العلة كن اربا وعند الموت لا تكن نملة وعند ما نذكر دوران الحياة
 امت الميت ليكون ذا كراو كن مقضضها ولا تكن صديق ستر ايطى ولا تكن مع اصد قايك

فوسا ولا تنفس على باب اعدائك وابنت على ينبوع واحد متكيا على يمينك ويخفي انت
تعلم انه ليس زمان من الازمنة يفقد فيه زمان الربيع والخم من ثلث سبل فاذا لم تجد
فارض بان تنام لها نوم المسترق واضرب الانرجة بالرومان واقتل العقرب بالصوم
وان احببت ان تكون ملكا فكن حمار وحش وليست الشفة باكل من الواحد وبالاثنى
عشر اثنى عشر وازرع بالاسود واحصد بالابيض ولا تسلب الاكليل ولا
تهتكه ولا تقفن راصيا بعد ملك للخير وانت موجود ذلك لك في اربعة وعشرين
مكانا وان سالك سائل ان تعطيه من هذا الغدا فيزوه وان كان مستحقا للغدا المر
فاعطه وان احتاج الى غدا يمينك فاصنعه لان اللون الذي يطلب ذلك من كمال الغدا
فهو الباليق وقال يكتفي من ثاج النار نورها وقال له رجل من اين لي هذا المشار
اليه واحد فقال لا في اعلم ان الواحد بالاطلاق غير محتاج الى الثاني انتى فرضته قريبا
للواحد كنت كواضع ما لا يحتاج اليه البتة الى جانب ما لا يدمنه البتة وقال الانسا
له مرتبة واحدة من جهة حدة وثلاث مرات من جهة هيئته وقال للقلب آفتان
الغم والهم فالغم يعرض منه النوم والهم يمرض منه السهر وقال الحكمة اذا اقلت
خدمت الشهوات العقول واذا ادرت خدمت العقول الشهوات وقال لا تكرهوا
اولادكم على اثاركم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم وقال ينبغي ان تقنع بالحياة و
تفرح بالموت لانا نحن لنموت ونموت لغيرنا وقال قلوب المعترفين في المعرفة بالحقا
منابر الملائكة ويطوبون المتلذذين بالشهوات بقبور الحيوانات الهالكة وقال
للحياة حدة واحدة العمل والثاني الاجل فالاول بقاؤها والثاني الاخرقها وقال
النفس الناطقة جوهر بسيط ذو سبع قوى يتحرك بها حركة مفردة وحركات مختلفة فا
حركتها المفردة فاذا تحركت نحو ذاتها ونحو العقل واما حركاتها المختلفة فاذا تحركت نحو
الحواس الخمس واليوناينيون بنوا ثلاثة ابيات على طوالع مقبولة احدى هابت بانطا
كية على جبلها كانوا يعظمونه ويقربون القرابين فيه وقد خرب والثاني من جملة
الاهرام التي بمصر بيت كانت فيه اصنام تعبد وهي التي نهام سقراط عن عبادتها والثالث
بيت المقدس الذي بناه داود وابنه سليمان ويقال ان سليمان هو الذي بناه والمجو
يقول ان الصالحين بناه وقد عظمهم اليونانيون تعظيم اهل الكتاب

راى افلاطون الالهى ابن ارستو قليس من اثينية وهو آخر المتقدمين
الاوائل الاساطين معروف بالتوحيد والحكمة ولد في زمان اردشير بن دارا في سنة
ست عشر من ملكه كان حديثا متعلما يتلذذ لسقراط ولما اغتيل سقراط بالسم وان
قام مقامه وجلس على كرسيه قد اخذ العلم من سقراط وطبماوس والغريبيين خرب

اثنية وغريب الناطس وضم اليه العلوم الطبيعية والرياضية حكى عنه قوم
من شاهده وتلذذه مثل ارسطاطوليس وطيماوس وثاوفرسطوس انه قال ان
العالم محدثا مبدا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب
الكلية كان في الاول ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل الامثال عند البارى وربما
يعبر عنه بالعنصر والهوى ولعله يشير الى صور المعلومات في علمه قال
فابدى العقل الاول ويتوسطه النفس الكلى قد انبعثت عن العقل انبعثت
الصور في المرآة ويتوسطها العنصر ويحكى عنه ان الهوى الذى هو
موسوع الصور الحسية عند ذلك العنصر ويحكى عنه انه ادرج الزمان في
المبادى وهو الدهر واثبت لكل موجود شخص في العالم الحسى مثالا موجوبا
غير شخص في العالم العقلى يسمى ذلك المثل الافلاطونية فالمبادى الاول
بساط والمثل بسوطات والاشخاص مركبات فالانسان المركب المحسوس
جزئى ذلك الانسان المبسوط المعقول وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات
والمعادن قال والموجودات في هذا العالم اثار الموجودات في ذلك العالم
ولا بد لكل اثر من مؤثر يشابهه نوعا من المشابهة قال ولما كان العقل
الانسانى من ذلك العالم ادرى من المحسوس مثالا منتزعا من المادة معقولا
يتطابق المثال الذى في عالم العقل بكميته ويتطابق الموجود الذى في عالم الحس
بجزئيه ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقا بلا من خارج فايكون
مدركا لشيء يوافق ادراكه حقيقة المدرك قال والعالم عالمان عالم العقل
وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور
الجسمانية كالمرآة المجلوة التى تنطبع فيها صور المحسوسات فان الصور
فيها مثل الاشخاص كذلك العنصر في ذلك العالم سائر لجميع صور هذا العالم يعقل
فيه جميع الصور غير ان الفرق ان المنطبع في المرآة الحسية صورة خيالية يراها
موجودة يتحرك بحركة الشخص وليس في الحقيقة كذلك فان المثل في المرآة
العقلية صور حقيقية روحانية هي موجودة بالفعل تحرك الاشخاص ولا تتحرك
فنسبة الاشخاص اليها نسبة الصور في المرآة الى الاشخاص فلها الوجود الدائم
ولها الثبات القايىم وهي تميز في حقايقها تمايز الاشخاص في ذواتها قال وانما
كانت هذه الصور موجودة كلية باقية دائمة لان كل مبدع ظهرت صورته في حده
الابداع فقد كانت صورته في علم الاول الحق والصور عنده بلا نهاية ولولم تكن
الصور معه في ازليته في علمه لم تكن لتبقى ولم تكن دائمة ذواتها لكانت قد سر

بدثور الهيولى ولو كانت قد شمع دثور الهيولى لما كانت رجاء ولا خوف ولكن لما صارت الهيولى
 الحسية على رجاء وخوف استدله على بقائها وانما تبقى اذا كانت لها صبور عقلية في ذلك
 العالم ترجوا المحوق بها وتحاف الخلف قال — واذا اتفقت العقلا ان حسنا ومحسوسا
 وعقلا ومعقولا وشاهدا بالشس جميع المحسوسات وهي محدودة محصورة بالزمان
 والمكان فيجب ان يشاهد بالعقل جميع المعقولات وهي غير محدودة ومحصورة
 بالزمان والمكان فيكون مثالا عقلية وما يثبت افلاطن موجودات محققة
 بهذا التقسيم قال — انا نجد النفس يدرك امورا البسائط والمركبات ومن المركبات
 انواعها واشخاصها ومن البسائط ما هي هيولانية وهي التي تفرى عن الموضوع
 وهي رسوم الجزويات مثل النقطة والخط والسطح والجسم العقلي قال —
 وهذه اشياء موجودة بذواتها وكذلك توابع الجسم مفردة مثل الحركة والزمان
 والمكان والاشكال فاننا نلخصها باذنانا بسائط مرة ومركبة اخرى ولها
 حقايق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات ومن البسائط ما ليست هي
 هيولانية مثل الوجود والوحدة والجوهر والعقل يدرك القسمين جميعا
 متطابقين عالمين متقابلين عالم العقل وفيه المثل العقلية التي تطابقها
 الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه الممثلات الحسية التي تطابقها المثل
 العقلية فاعيان ذلك العالم اثار في هذا العالم واعيان هذا العالم اثار في
 ذلك العالم وعليه وضع الفطرة والتقدير ولهذا الفصل شرح وتقرير وجاعنا
 المشايين وارسطوطا ليس لاني المونر في هذا المعنى الكلي الا انهم يقولون هو
 معنى في العقل موجود في اذهن والكل من حيث هو كلى لا وجود له في الخارج عن
 الذهن اذ لا يتصور ان يكون شي واحد ينطبق على زيد وعلى عمرو وهو في نفسه
 واحد وافلاطن يقول — ذلك المعنى الذي اثبتته في العقل يجب ان يكون له
 شيء يطابقه في الخارج فينطبق عليه وذلك هو المثال الذي في العقل وهو
 جوهر لا عرض اذ تصور وجوده لاني موضوع وهو متقدم على الاشخاص الجزئية
 تقدم العقل على الحس وهو تقدم ذاتي وشرفي معا وتلك المثل مبادئ الموجودات
 الحسية منها بدات واليه تعود ويتفرع على ذلك ان النفوس الانسانية هي
 متصلة بالابدان انما لا تدبر وتصرف وكانت هي موجودة قبل وجود الابدان
 وكان لها عيون انحاء الوجود العقلي وتمايز بعضها عن بعض تمايزا المصور المجرد
 عن المواد بعضها عن بعض وخالفه في ذلك تلميذه ارسطوطا ليس ومن بعده
 من الحكماء وقالوا — ان النفوس حدثت مع حدوث الابدان وقد رايت

في كلام أرسطو طائفة يحايي في حكايته انه ربما يميل الى مذهب افلاطون في كون النفوس
موجودة قبل وجود الابدان الا ان نقل المتأخرين ما قدمنا ذكره وخالفنا ايضا
في حدوث العالم فان افلاطون يحيل وجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت
حادث فقد اثبت الاولية لكل واحد ومتى ثبت لكل واحد ثبت لكل وقال ان
صورها لا بد وان تكون حادثا لكن الكلام في هيولاتها وعصرها فاثبت
عنصرها قبل وجودها فنحن بعض العقلاء انه حكم عليه بالازلية والقدم وهو
اذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع على العنصر فقد اخرج
عن الازلية بذاته بل يكون وجوده بوجوب واجب الوجود كسائر المبادئ
التي ليست زمانية ولا وجودها ولا حدوثها حدوث زمانى فالسائط
حدوثها ابداعي غير زمانى والمركبات حدوثها بوسائط السائط حدوث زمانى
وقال ان العالم لا يفسد فسادا كلياً وبحكم عنه في سؤاله عن طيماوس
ما الشئ لاحدوث له وما الشئ الحادث وليس بباقي وما الشئ الموجود بالفعل
وهو ابدى بحال واحد وانما يعنى بالاول وجود البارى وبالثاني وجود الكائنا
الفاصلات التي لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث وجود المبادئ والسائط
التي لا يتغير من اسولته ما الشئ الكائن ولا وجود له وما الشئ الموجود ولا
كون له يعنى بالاول الحركة المكانية والزمان لان لم يوهله لاسم الوجود ويعنى
بالثاني الجواهر العقلية التي هي فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم
الوجود اذ لها السرمدة والبقاء والدمر وبحكم عنه انه قال الاستقسات
لم تنزل تحركاً مستوهم مضطربة غير ذات نظم وان البارى تعالى نظمها ورتبها
وكان هذا العالم وربما عبر عن الاستقسات بالاجزاء اللطيفة وقيل انه عنى بها
الهتولى الازلية العارية عن الصور حتى انقلت الصور والاشكال بها وترتبت
وانتظمت ورايت في رموز له انه قال ان النفوس كانت في عالم الذكري فنبط
مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فاهبطت الى هذا العالم
حتى تدرك الجزويات وتستعيد ما ليس لها بذاتها بواسطت القوى الحسية
فسقطت رياستها قبل الهبوط واهبطت حتى يستوى ريسها وتطير الى عالمها
باجحة مستفادة من هذا العالم وحكم أرسطو طائفة عنه انه اثبت المبادئ
خمس اجناس الجوهر والاتفاق والاختلاف والحركة والعدم ثم فسر كلامه
بقائل اما الجوهر فيعنى به الوجود واما الاتفاق فلان الاشياء متفقة
بانها من الله تعالى واما الاختلاف فلانها مختلفة في صورها واما الحركة

فان كل شئ من الاشياء فعلا خاصا وذلك نوع من الحركة لا حركة النقلة واذا تحركت
 نحو الفعل وفعل فله سكون بعد ذلك لا محالة قال السب وأثبت النجته ايضا سادسا
 وهو نطق عقلي وناموس لطبيعة الكل وقاسم جرجيس انه قوة روحانية مبدية
 لكل وبعض الناس يسميه جدا وزعم الرواقيون انه نظام لعلل الاشياء وللأشياء
 المعلولة وزعم بعضهم ان علل الاشياء ثلاثة المشترى والطبيعة والنجته وقال
 افلاطون ان في العالم طبيعة عامة تجمع الكل وفي كل واحد من المركبات طبيعة
 خاصة وحد الطبيعة بانها مبدأ الحركة والسكون في الاشياء اي مبدأ التغير
 وهو قوة متاركة في الموجودات كلها تكون السكنات والحركات بها فطبيعة الكل
 حركة الكل والحركة الاولى يجب ان يكون ساكنا والاشئ لسلك القول فيه الى ما لا
 نهاية له وحكي ارستوطا ليس في مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد
 الطبيعة ان افلاطون كان يختلف في حديثه الى اقراطولس فكتب عنه ما
 روى عن ارقطس ان جميع الاشياء المحسوسة فاسدة وان العلم لا يحيط بها
 ثم اختلف بعده الى سقراط وكان من مذهبه طلب الحدود دون المنظر في طبائع
 المحسوسات وغيرها فظن افلاطون ان نظر سقراط في غير الاشياء المحسوسة
 لان الحدود ليست للمحسوسات لانها انما تقع على اشياء دائمة كلية اعني الاجناس
 والانواع فعند ذلك ما سمى افلاطون الاشياء الكلية صورا لانها واحدة ورأى
 ان المحسوسات لا تكون الا بمشاركه الصور اذ كانت الصور رسوما ومثالات
 لها متقدمة عليها وانما وضع سقراط الحدود مطلقا لا باعتبار المحسوس وغير
 المحسوس وافلاطون ظن انه وضعها لغير المحسوسات فابنتها مثلا عامة وقال
 افلاطون في كتاب النواميس ان اشياء لا ينبغي للانسان ان يجهلها عنها ان لم صانعا
 وان صانعه يعلم افعاله وذكر ان الله تعالى انما يعرف بالسلب اي الاشياء له ولا مثال
 وانما ابداع العالم من الانظام الى نظام وان كل مركب فهو للاختلال وان لم يسبق العالم
 زمان ولم يبدع عن شئ ثم ان الاوائل اختلفوا في الابداع والمبدع هل هما عبارتا
 عن معبر واحد ام الابداع نسبة الى المبدع ونسبة الى المبدع وكذلك في الارادة انها
 المراد او المريد على حسب اختلاف متكلمي الاسلام في الخلق والمخلوق والارادة انها
 خلق ام مخلوقة ام صفة في الخالق قال السب انكساغورس بمذهب فلو طرخيس ان
 الارادة ليست هي غير المراد ولا غير المريد وكذلك الفعل لانها لا صورة لها ذاتية
 وانما يقومان بغيرهما فالارادة مرة مستبطنة في المريد ومرة ظاهرة في المراد
 وكذلك الفعل وانما افلاطون وارستوطا ليس فلا يقبلون هذا القول وقالان

صورة الارادة وصورة الفعل قائمتان وهما ابسط من صورة المراد كالقاطع لشيء
هو المؤثر واثره في الشيء والمقطوع هو المؤثر فيه القابل للاثر فالأثر ليس هو
المؤثر ولا المؤثر فيه ولا انعكس حتى يكون المؤثر هو الأثر والمؤثر فيه هو الأثر
وهو محال فصورة المبدع فاعلة وصورة المبدع منفعولة وصورة الابداع مستوية
بين الفاعل والمفعول فللفعل صورة واثره فصورة من جهة المبدع واثره من
جهة المبدع والصورة من جهة المبدع في حق الباري تعالى ليست زايدة على
ذاته حتى يقال صورة ارادة وصورة تأثير مفترقان بل هما حقيقة واحدة
واما برميندس الأصغر فقد اجاز قولهم في الارادة ولم يميز في الفعل وقال
ان الارادة تكون بلا توسط من الباري تعالى فيايرز ما وضعه الله واما الفعل
فيكون بتوسط منه وليس ما هو بلا توسط كالذي يكون بتوسط بل الفعل
قطر لا يتحقق الا بتوسط الارادة ولا ينعكس فاما الاولون مثل ثاليس
وايندقلس قالوا الارادة من جهة المبدع هي المبدع ومن جهة المبدع هي
المبدع وفسروا هذا بان الارادة من جهة الصورة هي المبدع ومن جهة
الأثر هي المبدع ولا يجوز ان يقال انها من جهة الصورة هي المبدع لان
صورة الارادة عند المبدع قبل ان يبدع فغير جائز ان يكون ذات صورة الشيء
الفاعل هي المفعول بل من جهة اثر ذات الصورة هي المفعول ومذهب افلاطون
وارسطوطا ليس هذا بعينه وفي الفصل انفلاق الحكماء الاصول الذين هم من
القدماء الا انار بما لم يجد لهم رأيا في المسائل المذكورة عن حكم مرهنة عملية
اوردها لها ثلاثا ثم ذاهبهم عن القسمة ولا يخلو الكتاب عن تلك الفوائد
فهم الشعراء الذين ليستدلون بشعرهم وليس شعرهم على وزن وقافية ولا
الوزن والقافية ركن في الشعر عندهم بل الركن في الشعر ارادة المقدمات الخيلة
فحسب ثم قد يكون الوزن والقافية معينين في التحيل فان كانت المقدمة
التي يوردها في القياس الشعري خيلة فقط تحسن القياس شعريا وان انضم
اليها قول اقناعي تركبت المقدمة من معينين شعري واقناعي وان كان الضم
اليه قول لا يقتضا تركبت المقدمة من شعري وبرهاني ومنهم النسائي ونسكهم
وعبادهم عقلية لاشريعة ويقتصر ذلك على تهذيب النفس عن الاخلاق
الذميمة وسياسة المدينة الفاضلة التي هي الجنة الانسانية وربما وجدنا
لبعضهم رأيا في بعض المسائل المذكورة عن المبدع والابداع وانه عالم وان
اول ما ابدعه ما اذا وان المبادئ كم هي وان المعاد كيف يكون وصاحب الراي

موافق للأوائل المذكورين اوردنا اسمه وذكرنا مقالته وان كانت كالمكررة ونبتدئ
 بهم ونجعل فلو طر خيس مبدأ آخر راي فلو طر خيس قيل ان الاول من شهر بالفلسفة
 ونسبت اليه الحكمة تفلسف بمصر ثم سار الى ملطية واقام بها وقد يعده من
 الاساطين قال — ان البارى تعالى لم يزل بالازلية التي هي ازلية الازليات
 وهو مبدع فقط وكل مبدع ظهرت صورته في حداث الابداع فقد كانت صورته
 عنده اى كانت معلومة له والصورة عنده بلا نهاية اى المعلومات بلا نهاية
 قال — ولولا تكن الصورة عنده ومعه لما كان ابداع ولا بقاء للمبدع ولولا
 تكن باقية قائمة لكانت تدثر بدورها الهوى ولو كان كذلك لارتفع الرجاء والخوف
 ولكن لما كانت الصورة باقية دائمة ولها الرجاء والخوف كان دليلا على انها لا تدثر
 ولما عدل عنها الدور ولم يكن له قوة عليها كان ذلك دليلا على ان الصورة ازلية
 في علمه تعالى قال — ولا وجه الا القول باحد الاقوال اما ان يقال البارى
 تعالى لا يعلم شيئا البتة وهذا من المحال الشنيع اما ان يقال يعلم بعض الصور
 دون بعض وهذا من النقص الذى لا يليق بكمال الجلال واما ان يقال يعلم
 جميع الصور والمعلومات وهذا هو الراى الصحيح ثم قال — ان اصل المركبات
 هو الماء فاذا تخلص صافيا وجد النار فاذا تخلص وفيه بعض الثقل صار هوا
 فاذا كثف كثف ميسوطا صار ارضا وحك فلو طر خيس ان ابرقليس
 زعم ان الاشياء انما انتظمت بالنجت وجوهر النجت هو نطق عقلى ينفذ في
 الجوهر الكلى راي — كسوفانس كان يقول ان المبدع الاول هو اية ازلية
 دائمة ديمومية القدر لا تدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية مبدع كل
 صفة وكل نعت نطقى وعقلى فاذا كان هذا هكذا فقولنا ان صورنا في هذا
 العالم المبدع لم تكن عنده او كانت او كيف ابداع محال فان العقل مبدع و
 المبدع مسبوق بالمبدع والمسبوق لا يدرك السابق ابداعا فلا يجوز ان
 يصرف المسبوق السابق بل يقول ان المبدع ابداع كيف ما احب وكيف
 ما شاء فهو هو ولا شئ معه وهذه الكلمة اعنى هو ولا شئ بسيط لا مركب
 معه وهو مجمع كل ما يطلبه من العلم لانك اذا قلت ولا شئ معه فقد نصبت
 عنه ازلية الصورة والهوى وكل مبدع من صورة وهوى وكل مبدع من
 صورة فقط ومن قال — ان الصورة ازلية مع ايتها فليس هو فقط بل هو
 واشياء كثيرة فليس هو مبدع للصورة بل كل صورة انما ظهرت ذاتها فعنده
 انظروا ذاتها ظهرت هذه العوارض وهذا شئ ما يكون من القول وكان

همس وعاذيمون يقول ليست اوائل البتة ولا معقول قبل المحسوس بحال بل
 مثل بدعة الاشياء مثل الذي يفرج من ذاته بلا حدث ولا فعل ظهر فلا يزال يخرج
 من القوة الى الفعل حتى يوجد فيكمل فيجسه ويدركه وليس شيء معقول البتة
 والعالم دائم لا يزول ولا يفنى فان المبدع لا يجوز ان يفعل فعلا يدثر الا وهو
 دائر مع دثر فعله وذلك محال **راي** زينون الاكبر كان يقول ان المبدع
 الاول كان في علمه صوت ابداع كل جوهر وصوت دثر كل جوهر فان علمه غير
 متناه والصور التي فيه من حد الابداع غير متناهية وكذلك صور الدثور
 غير متناهية فالعوالم في كل حين ودهر فاما كان منها مشاكلنا اذ ركنا حدود
 وجوده ودثور بالحواس والعقل وما كان غير مشاكل لنا لم ندركه الا انه
 ذكر وجه التجدد فقال **ان** الموجودات باقية دائرة فاما بقاءها فتجد
 صورها واما دثورها فتجد صور الصوت الاولى عند تجدد الاخرى وذكر ان
 الدثور قد يلزم الصور والهيولى **وقال** ايضا ان الشمس والقمر والكواكب
 يستمد القوة من جوهر السماء فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضا ثم هذه
 الصور كلها بقاءها ودثورها في علم الباري تعالى والعلم يقتضي بقاءها
 دائما وكذلك الحكمة تقتضي ذلك لان بقاءها على هذا الحال افضل والبار
 تعالى قادر على ان يفنى العوالم يوما ما ان اراد وهذا الرأي قد مال اليه
 الحكماء المنطقيون والمجدليون ذوالالهيين وحكي **فلو** طرخيس ان زينون
 كان يزعم ان الاصول هو الله تعالى والعنصر فقط فالله تعالى هو العلة الفاعلة
 والعنصر هو المنفعل **حكمة قال** اكثر وامن الاخوان فان بقاء النفوس بقاء
 الاخوان كما ان شفاء الابدان بالادوية وقيل **راي** زينون فتى على شاطئ
 البحر محزوننا يتلف على الدنيا فقال له يا فتى ما يلهمك على الدنيا لو كنت في غاية
 الغنى وانت راكب في حجة البحر قد تكسرت السفينة واسرقت على الفرق كانت
 غاية مطلوبك النجاة ويعفوت كل ما في يدك قال نعم **قال** لو كنت ملكا على
 الدنيا واحاط بك من يهد قتلك كان مرادك النجاة من يدك قال نعم **قال**
 فانت الغنى وانت الملك الآن فتسلى الغنى **وقال** للملذة كن بما ياتي من
 الخير مسرورا وبما يجتنب من الشر مجبورا وقيل له اي الملوك افضل ملك
 اليونانيين ام ملك الفرس قال من ملك شهون وعصبه وسئل بعد ان
 هم بما خالت قال اموز الصوت قليلا قليلا على مهل وقيل له اذا مت من يدك
 قال من يؤذي به نتي جيفتي وسئل ما الذي يهرم قال الغضب والحسد وابلغ منها

الغم وقال الفلك تحت تدبيرك ونفى اليه ابنه فقال ما ذهب ذلك على انما ولدت
 ولدا يموت وما ولدت ولدا لا يموت وقال لا تخف موت البدن ولكن يجب عليك ان تخاف
 موت النفس فقيل له لم قلت خف موت النفس والنفس الناطقة عندك لا تموت فقال
 اذا انتقلت النفس الناطقة من حدة النطق الى حدة البهيمية وان كان جوهرها لا يبطل
 فقد ماتت من العيش العقلي وقال اعط الحق من نفسك فان الحق يخصك ان لم
 تعطه حقه وقال محبة المال وتد الشرا لان سائر الافات يتعلق بها ومحبة
 الشرف وتد العيوب لان سائر العيوب متعلقة بها وقال احسن مجاورة النعم
 فتشم ولا تشي بها فتشربك وقال اذا ادركت الدنيا الهارب منها جرحته واذا
 ادركها الطالب لها قتلته وقيل له وكان لا يقتني الا قوت يومه ان الملك يفضلك
 فقال وكيف يجب الملك من هوا غنى منه وسئل باي شيء تخالف الناس في هذا الزمان
 الهائم قال بالشرا وقال وما راينا العقل قط الا خادما للجمل وفي رواية
 للسجزي الا خادما للجد والفرق بينهما ظاهرا فان الطبيعة ولو ازمنها اذا كانت مستوية
 على العقل استخدمه الجمل واذا كان ما قسم للانسان من الخير والشر فوق تدبيره
 العقلي كان الجمد مستخدما للعقل ويعظم جد الانسان بالعقل وليس يعظم العقل
 بالجمد ولهذا خيف على صاحب الجمد ما لم يخف على صاحب العقل والجمد اصم اخرس
 لا يفقه ولا ينقه وانما هو ريج تهيب وبرق يلمع ونار تلوح وصمoyer ص وحلم يمنع
 وهذا اللفظ اولي فانه عظم الحكم فقال ما راينا العقل قط وقد يعرض العقل ان يرى
 ولا يستخدمه الجمل وذلك هو الاكثر وقال زينون في الجردة خلقة سبعين جبارا
 واسهرا اس فرس وعنقها عنق ثور ورجلها رجل اسد وجناحها جناح اسنوبر وجلاها
 رجلا جمل وذنبها ذنب حية راح ذيمقراطيس وشيعته فانه كان يقول في المبدع
 الاول انه ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط الاربعة وهي الاستقصيات
 اوائل الموجودات كلها دفعة واحدة واما المركبة فانه كانت دائمة دائمة الا ان ديمو
 ينوع ودثورها بنوع ثم ان العالم بجلته باق غير دار لان ذكر ان هذا العالم متقبل بذلك
 العالم الاعلى كما ان عناصر هذه الاشياء متقبلة بلطف ارواحها الساكنة فيها
 والعناصر وان كانت تدثر في الظاهر فان صغورها من الروح البسيط الذي فيها فاذا كان
 كذلك فليس يدثر الا من جهة الخواص فاما من نحو العقل فانه ليس يدثر فلا يدثر هذا
 العالم اذا كان صغورها فيه ومغوره متقبل بالعوامل البسيطة وانما شنع عليه الحكماء
 من جهة قوله ان اول مبدع هو العناصر وبعد ما ابدعت العناصر الروحانية فهو
 يرتقى من الاسفل الى الاعلى ومن الاكدر الى الاصغر ومن شيعته قلوب خوس لان خالفه

في المبدع الاول وقال بقول سائر الحكماء غير انه قال ان المبدع الاول هو مبدع الصور
 فقط دون الهيولى فانها لم تنزل مع المبدع فانكروا عليه وقالوا ان الهيولى لو كانت ازلية
 قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال الى حال ولما قبلت فعل غيرها اذا ازلت
 لا يتغير وهذا الرأي مما كان يعزى الى افلاطون الالهى والرأى في نفسه مزيف و
 العزوة اليه غير صحيحة وما نقل عن ديمقراطيس وزيون الاكبر وفيثاغورس
 انهم كانوا يقولون ان البارئ تعالى متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية وقد اشرفنا
 الى المذهبين وبيننا ان المراد باضافة الحركة والسكون اليه تعالى وتزويد شرحا من اجتماع
 كل فريق على صاحبه قال اصحاب السكون ان الحركة ابدا لا تكون الا ضد السكون
 والحركة لا تكون الا بنوع زمان اما ما مضى واما مستقبل والحركة لا تكون الا مكانية
 متقلة واما مستوية ومن المستوية يكون الحركة المستقيمة والمنعرجة والمكانية
 تكون مع الزمان فلو كان البارئ تعالى متحركا لكان داخل في الدهر والزمان قال
 اصحاب الحركة ان حركته اعلى من جميع ما ذكرتموه وهو مبدع الدهر والمكان وابداع ذلك
 هو الذى يعنى بالحركة والله اعلم راي فلاسفة اقاذا ميا فانهم كانوا يقولون
 ان كل مركب يخل ولا يجوز ان يكون مركبا من جوهرين متفقين في جميع الجهات والاشياء
 بمركب فاذا كان هذا هكذا فلا محالة انه اذا اخل المركب دخل كل جوهر فاقصلا بالاصل
 الذى منه كان فما كان منها بسيطا روحانيا لمحق بعالمه الروحاني البسيط والعالم
 الروحاني باق غير دأثر وما كان منها جاسيا غليظا لمحق بعالمه ايضا وكل جاسى اذا
 اخل فانه يرجع حتى يصل الى الطيف من كل لطيف فاذا لم يبق من اللطافة شئ اتخذ
 باللطيف الاول المتخدير فيكونان متحدين الى الابد واذا اتحدت الا وخرى بالاول
 وكان الاول هو اول مبدع ليس بينه وبين مبدع جوهر اخر متوسط فلا محالة
 ان ذلك المبدع الاول متعلق بنور مبدع فيبقى خالدا دهر الدهور وهذا الفصل
 قد نقل وهو متعلق بالمعاد لا بالبدء وهو لا يسهون مشائين اقاذا ميا واما
 المشاؤون المطلق هم اهل لوقين وكانت افلاطون يلحق الحكمة بما شيا تقطعا
 لها وتابعه على ذلك ارسطوطا ليس فيسمى هو واصحابه المشائين واصحاب الرواف هم
 اهل الظلال وكانت افلاطون تعليمان احدهما تعليم كليس وهو الروحانيات
 الذى لا يدرك بالبصر ولكن بالفكر اللطيفة وتعليم كليس وهو الهيولى لانيات
 راي هرقل الحكيم وانه كان يقول ان اول الاوائل النور الحق لا يدرك من جهة
 عقولنا لانها ابدعت من ذلك النور الاول الحق وهو الله متعاقبا وهو اسم الله باليونان
 نية انما يدل على انه مبدع الكل وهذا الاسم عندهم شريف جدا وكان يقول ان

بدو الخلق واول شئ ابدع والذي هو اول هذه العالم هو المحبة والمنازعة ووافق في
 هذا الراي ابنه قلس حيث قال الاول الذي ابدع هو المحبة والغلبة وقال سهرقلى
 السماء متحركة من ذاتها والارض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها والشمس حطت كل ما
 فيها من الرطوبة فاجتمعت فصار البحر والذي حجرت الشمس ونفذت فيه حتى لم تذر فيه
 شئ من الرطوبة منها ومنه الحصى والحجارة والجبل ومما لم ينفذ فيه الشمس كثر ولم
 يخرج عنه الرطوبة كلها فهو التراب وكان يقول ان السماء في النشأة الاخرى تغير
 بلا كواكب لان الكواكب تهبط سفلا حتى تحيط بالارض وتلتهب فيصير متصلا
 ببعضها ببعض حتى تكون الدائرة حول الارض وانما هبط منها ما كان من اجزائها
 نارا محضنة ويصعد ما كان نورا محضا فبقى النفوس الشريفة الدائمة الخبيثة في
 هذا العالم الذي احاط به النار الى الابد في عقاب السرمد وتصبعد النفوس الشريفة
 الخالصة الطيبة الى العالم الذي يحض نورا وبهاء وحسنا في ثواب السرمد وهناك
 الصور الحسنان لذات البصر والاثمان الشجيرة لذات السمع ولايتها ابدعت بلا نق
 مادة وتركبا استقصيات هي جواهر شريفة روحانية نورانية وقال ان البارى
 يسمع تلك الانفس في كل دهر مسحة فيجلى لها حتى تنظر الى نوره المحض الخارج من
 جوهر الحق فحينئذ يستلذ عشقها وشوقها ومجدها فلا يزال ذلك دائما ابدا لا يبد
 راي ابيقورس خالف الاوائل في الاوائل قال المبادئ اثنتان الخلاء والصورة
 الخلاء فمكان فارغ واما الصورة فهي فوق المكان والخلاء ومنها ابدعت الموجودات
 وكل ما كون منها فانه يخل اليها من المبدأ واليه المباد ويرجا يقول الكل يفسد وليس
 بعد الفراق حساب ولا قضاء ولا مكافاة وجزاء بل كلها تتفعل وتندثر والانساث
 كالحيوان مرسل مهمل في هذا العالم والحالات التي ترد على الانفس في هذا العالم كلها
 من تلقاها على قدر حركاتها وافاعيلها فان عملت خيرا وحسنا فيرد عليها سرور ورجح
 وان فعلت شرا وقبيحا فيرد عليها حزن وترح وانما سرور وكل نفس بالانفس الاخرى وكذا
 حزنهما مع الانفس الاخرى بقدر ما تظهر لها من افاعيلها وبتبعه جماعة من الناسخية
 على هذا الراي حكم سولون الشاعر وكان عند الفلاسفة من الانبياء العظام
 بعد هرمس وقبل سقراط واجمعوا على تعديمه والقول بنقضائه قال سولون
 للملئكة تزود من الخبز وانت مقبل خير لك من ان تتزود وانت هدبروقا من
 فعل خيرا فليجتنب ما خالفه والادعى شيرا وقال ان امور الدنيا حق وقبها
 فمن اسلف فليقبض ومن قضى فقد وفى وقال اذا عرضت لك فكرة شونا فدفعها
 عن نفسك ولا ترجع باللائمة على غيرك المكريم رايتك بما احدث عليك وقال

ان فعل الجاهل في خطائه ان يذمر غيره وفعل طالب الادب ان يذمر نفسه وفعل الآفة
 ان لا يذمر نفسه ولا غيره وقال لسان الصبا الدهن واربع الشراب وانكسر الاثا
 فلا تغتم بل قل كما ان الارباح لا يكون الا فيما يباع ويشترى كذلك الخسران لا يكون
 الا في المجهودات فانف المم والخسارة عنك فان لكل ثمننا وليس يحيى بالمجان
 وسئل انما احمد في الصبا الحياء امر الخوف قال الحياء لان الحياء يدل على العقل
 والخوف يدل على المنة والشهوة وقال لابنه دمع المزاح فان المزاح لفاح الضفا
 وسأله رجل قال هل ترى ان اتزوج او ادع قال اي الامرين فعلت ندمت عليه وسئل
 اي شيء اصعب على الانسان قال ان لا يعرف عيب نفسه وان يمسك عما لا ينبغي
 ان يتكلم به ورأى رجلا عثر فقال له تعثر برجلك خير من ان تعثر بلسانك
 وسئل ما الكرم فقال التزاهة عن المساوي وقيل له ما الحياء قال التمسك
 بامر الله تعالى وسئل ما النوم فقال النوم موتة خفيفة والموت نومة طويلة
 وقال ليكن اختيارك من الاشياء جديدها ومن الاخوان انفعهم وقال
 انفع العلم ما اصابته الفكرة واقفه نفعنا ما قلته بلسانك وقال ينبغي ان يكون
 المرء حسن الشكل في صغره وعفيفا عند اذراكه وعدلا في شبابه وذارا في كهولته
 وحافظا للسنن عند الفناء حتى لا يلحقه الملامة وقال ينبغي للشاب ان يستعد
 لشيخوخته مثل ما يستعد الانسان للشتاء من البرد الذي يهجم عليه وقال
 يابن احنف الامانة تحفظك وصبرها حتى تصحان وقال جوعوا الى الحكمة واعطوا
 الى عبادة الله تعالى قبل ان ياتيكم المانع منها وقال لتلازمة لا تكمروا الجاهل
 فيستخف بكم ولا تتصلوا بالاشراف فتعدوا فيهم ولا تعتمدوا العني ان كنتم تلامذة
 الصدق ولا تهملوا من انفسكم في ايامكم ولياليكم ولا تستخفوا بالمساكين في
 جميع اوقاتكم وكتب اليه بعض الحكماء يستوصفنه امرعا الى العقل والحسن
 فقال اما عالم العقل فدار ثبات وثواب واما عالم الحس فدار بوار وغرور وسئل
 ما افضل عملك على علم غيرك قال معرفتي بان على قليل وقال اخلاق محمودة وتجدي
 في الناس لانها انما توجد في قليل صديق يحب صديقه غايبا كمنه حاضر
 وكريم يكرم الفقرا كما يكرم الاغنياء ومقرب يسيو به اذا ذكر وذاكر يوم نفيه في يوم مو
 ويوم بوشه في يوم نفيه وحافظا لسانه عند غضبه حكيم اميرس الشاعر وهو
 من القدماء الكبار الذي يحريم افلاطون وارسطو طاليس في اعلى المراتب ويستند
 بشعره لما كان يجمع فيه من اتقان المعرفة ومثانة الحكمة وجودة الراي وجرالة اللفظ
 فمن ذلك قوله لا خير في كثرة الرؤساء وهذه كلمة وبجيزة تحتها معان شريفة لما

في كثرة الرؤساء من الاختلاف الذي ياتي على حكمة الرياسة بالابطال ويستدل بها
 في التوحيد أيضا لما في كثرة الالهة من المخالفات التي تفكر على حقيقة الالهية
 بالافساد وبالمجلة لو كان اهل بلد كلهم رؤساء ما كان رئيس البتة ولو كان اهل
 بلد كلهم رعية لما كان رعية البتة ومن حكمة قال — ان لا يحب من الناس اذكا
 يمكنهم الاقتداء بالله في دعون ذلك الى الاقتداء بالبهائم ثم قال — له قليده
 لعل هذا انما يكون لانهم قد راوا انهم يموتون كما يموت البهائم فقال له هذا السبب
 يكثر تعجبهم منهم من قبل انهم يحسبون بانهم لا يسون به ناصيتا ولا يحسبون ان
 في ذلك البدن نفسا غير ممتة وقال — من يعلم ان الحياة لنا مستقبدة ولو
 معتق مطلق اثر الموت على الحياة وقال — العقل بخوان طبيعي وتجربى وهما
 مثل الماء والارض وكما ان النار تذيب كل صامت وتخلصه وتمكن من العمل فيه
 كذلك العقل يذيب الامور ويخلصها ويفصلها ويعد لها للعمل ومن لم يكن لهذين
 النعويين فيه موضع فان خيرا موره له قصر العمر وقال — ان الانسان انما يفضل
 من جميع ما على الارض والانسان الشرير اخس واوضع من جميع ما على الارض
 وقال — ان تنبل واحلم تغزو ولا تكن معجبا فتمتهن واكثر شهوتك فان الفقير
 من الخط الى شهوانة وقال — الدنيا دار تجارة والويل لمن تزود عنها الحسارة
 وقال — الامراض ثلاثة اشياء الزيادة والنقصان في الطبائع الاربع ومسا
 يهيجها الاخران فشفاء الزائد والناقص في الطبائع الادوية وشفاء ما يهيجها
 الاخران كلام الحكماء والاحوان وقال — العجز من الجهل لان اصعب ما يخاف
 من الهى الهور في بئر يهد منه الجسد والجهل يتوقع منه هلاك الابد وقال
 مقدمة المجهودات الحياء ومقدمة المذمومات القحة وقال — برقليطس ان
 اوميرس الشاعر لما راي تضادا الموجودات دون فلك الفرق قال — بالتيه هلك
 التضاد من هذا العالم ومن الناس والسادة يعنى اليوم واختلاف طبائعها و اراد
 بذلك ان يبطل التضاد واختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المنقلبات خلا
 في العالم الساكن القائم الدائم ومن مذهبهم ان بهرام واقع الزهرة فتو
 من بينهما طبيعة هذا العالم وقال — ان الزهرة هي علة التوحد والاجتماع وبهرام
 علة التفرق واختلاف والتوحد عند التفرق فلذلك صارت الطبيعة ضد
 تركيب وتنقص وتوحد وتفرق وقال — الخط شئ اظهره العقل بوساطة القلم
 فلما قابل النفس عشقته بالمنصر من حكمة واما مقطعات اشعاره قال —
 ينبغي للانسان ان يفهم الامور الانسانية ان الادب للانسان دخر لا يلبي

ارفع من عمرك ما يحريك ان امور العالم تعلك العلم ان كنت ميتا فلا تفر عداوة
 من لا يموت كل ما يختار في وقته يفرج به ان الزمان بين الحق وبينه اذكر نفسك
 ابدا انك انسان ان كنت انسانا فافهم كيف تضبط غضبك اذا نالتك مضرة
 فاعلم انك كنت اهلها اطلب رضى كل احد لا رضى نفسك فقط ان الضحك في غير
 وقته هو ابن عم البكاء ان الارض تلد كل شئ ثم تسترده ان الراى من الجبا
 جبان انتقم من الاعداء نعمة لا تضرك كن مع حسن الجراءة ولا تكن متهورا
 ان كنت ميتا فلا تذهب مذهب من لا يموت ان اردت ان تحيى فلا تفعل عملا
 يوجب الموت ان الطبيعة كونت الاشياء بارادة الرب تعالى من لا يفعل
 شيئا من الشرف هو الاخر امن بالله فانك توفق في امورك ان مساعدة الاشرار
 على افعالهم كفر بالله ان المغلوب من قاتل الله والنجت اعرف الله والامور
 الانسانية اذا اراد الله خلاصك عبرت البحر على البادية ان العقل الذي
 ينطق الله لشريف ان قوام السنة بالرئيس ان لفيف الناس وان كان
 لهم قوة فليس لهم عقل ان السنة توجب كرامة الوالدين مثل كرامة الاله
 راى ان والديك الهة لك ان الاب من هوربي لامن ولدان الكلام في غير
 وقته يفسد الممر كله اذا حضر النجتمت الامور ان سنن الطبيعة لا تقبل
 ان اليد تغسل اليد والاصبع الاصبع وليكن فرحك بما تدخره لنفسك دون
 ما تدخره لغيرك يعنى بالمدخل لنفسه العلم والحكمة والمدخل لغيره المال والكرم
 يحمل ثلاثة عناقيد عنقود الالتمذاذ وعنقود الشكر وعنقود السيم خير
 امور العالم الحسى او مساطها وخير امور العالم العقلى افضلها وقيل ان
 وجود الشعر في امة يونان كان قبل الفلسفة وانما ابدته اوميرس و
 ثاليس كان بعده ثلاثة واثني وثمانين سنة واول فيلسوف كان منهم
 في سنة تسعمائة واحد وخمسين من وفاة موسى عليه السلام وهذا
 ما خبر به كورنيس في كتابه وذكر فرفور يوس ان ثاليس ظهر في سنة ثلاث وعشرين
 ومائة من ملك بخت نصر حاكم بقراط واضع الطب الذي قال بفضله الاوائل
 والاواخر كان اكثر حكمة في الطب وشهرته به فبلغ خبره به من اسفند
 ابن كشتاسف وكتب الى فيلاطس ملك قرة وهو بلد من بلاد اليونانيين
 يامر بتوجيه بقراط اليه وامر له بقناطير من الذهب فابى ذلك وتلكاه عن
 الخروج اليه ضنا بوطنه وقومه وكان لا ياخذ على المعالجة اجرة من الفقراء
 واوساط الناس وقد شرط ان ياخذ من الاغنيا اخذ ثلاثة اشياء

طوقا او الكيل او سوارا من ذهب فمن حكمه ان قال استهينوا بالوفا فان
 قرارته في خوفه وقيل له اي العيش خير قال الامن مع الفقر خير من الغنى مع
 الخوف وقال الحكيمان والبروح لا تحفظ المدين ولكن بحفظها آراء الرجال
 وتدبير الحكماء وقال يدأوى كل عليل بعقاقير ارضه فان الطبيعة متطلعة
 الى هوائها ونازعة الى غذائها ولما حضرة الوفاة قال خذوا جامع العلم
 متى من كثر نومه ولا تب طبيعته ونذيت جلده ته طال عمره وقال الاقلال
 من الصنار خير من الاكثار من النافع وقال لو خلق الانسان من طينة
 واحدة لما مرض لان لم يكن هناك شيء يضادها فيمرض ودخل على عليل فقال
 له انا وانت والعلة ثلاثة فان اعنتى عليها بالقبول لما سمع مني صرا أمين
 وانفردت العلة فقويتا عليها والانسان اذا اجتمعا على واحد غلبا وسئل
 ما بال الانسان ان تورما يكون بدنه اذا شرب الدواء قال مثل ذلك مثل
 البيت اكثر ما يكون غبارا اذا كس وحديث ابن الملك اذ عشق جارية من
 خطايا ابيه فهلك بطنه واشتدت علته فاحضر بقراط فحس نبضه ونظر الى
 قسريته فلم يراثر علة فذاكر حديث العشيق فراه بهن لذلك ويطلب فاستحضر
 الحال من خاصته فلم يكن عندها خبر وقالت ما خرج قط من الدار فقال
 بقراط للملك مر ريش الخصيان بطاعتي فامر بذلك فقال اخرج على النساء
 فخرجن وبقراط واضع اصبعه على نبض الفتى فلما خرجت الحظية اضطرب عرقه
 وطار قلبه وخار طبعه فلم يقراط انها المعينة لهواه فسار الى الملك فقال
 ابن الملك قد عشق لمن الوصول اليها صعب قال الملك ومن ذلك قال هو يحس
 حليلتي قال انزل عنها ذلك عنها بدل فتمازن بقراط ووجم وقال هل رايت احدا
 كلف احدا طلاقا مرة لاسيما الملك في عدله ونصفته يامرني بمفارقة
 حليلتي ومفارقتها مفارقة روي قال الملك ان اوثر ولدي عليك واعوذ
 من هو احسن منها فامتنع حتى بلغ الامر الى التهديد بالسيف قال بقراط
 ان الملك لا يسمي عدلا حتى ينصف من نفسه ما ينصف من غيره ارايت لو
 كانت العشيقة حظية الملك قال يا بقراط عقلت اتم من معرفتك فنزل
 عنها لابنه وري الفتى وقال بقراط ان تاكل ما تستري وما لا تسترك
 فانه يا كلك وقيل لبقراط لم ثقل الميت قال لانه كان اثنين احدهما خفيف
 رافع والاخر ثقيل واضع فلما انصرف احدهما وهو الخفيف الرفع ثقل الثقل
 الواضع وقال الجسد يعالج جملة على خمسة اضرب ما في الراس بالفرغرة

وما في المعدة بالقي وما في البدن بأسهال البطن وما بين الجلدتين بالعرق وما
 في العرق وداخل العرق بإرسال الدم وقال **ابن الصغفر** بيتها المرارة وسلطانها
 في الكبد والبلغم ببيتها المعدة وسلطانها في الصدر والسودا ببيتها الطحال وسلطانها
 في القلب والدم ببيتها القلب وسلطانها في الرأس وقال **ابن سينا** لم يكن افضل
 وسيلتك الى الناس محبتك لهم والتفقد لامورهم ومعرفة حالهم واصطناع المروءة
 اليهم ويحك عن بقراط قوله المروءة المرقية والصناعة طويلة والزمان
 جديد والتجربة خطر والقضاء عسر وقال **ابن سينا** ثلثا ميته اقسموا الليل والنهار ثلثه
 اقسم فاطلبوا في القسم الاول العقل الفاضل واعملوا في القسم الثاني بما احزمت
 من ذلك العقل ثم عاملوا في القسم الثالث من لا عقل له وانهمزوا من الشرع استغنم
 وكان **ابن سينا** لا يقبل الادب فقالت امراته ان ابنك هو منك فادبه فقال لها هو
 مني طبعا ومن غيري نفسا فما اصنع به وقال **ابن سينا** ما كان كثيرا فهو مضادا للطبيعة
 فليكن الاطعمة والاسربة والنوم والجماع والتعب فحدا وقال **ابن سينا** ان صحة البدن
 اذا كان في الغاية كان اشد خطرا وقال **ابن سينا** ان الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الا
 ودفع المرض بما يضاده وقال **ابن سينا** من سقى السم من الاطباء والحق الحنين ومنع الحبل
 واجترأ على المرض فليس من شيعتي وله ايمان معروفة على هذه الشرائط وكتبه كثير
 في الطب وقال **ابن سينا** في الطبيعة انها القوة التي تدبر جسم الانسان فتصوره من
 النطفة الى تمام الخلقة خدمة للنفس في اتمام هيكلها ولا يزال هو المدبر له غذا
 من الشدي وبعبه مما به قوامه من الاغذية ولها ثلاث قوى المولدة والرئيسية والحافظة
 ويخدم الثلاث اربع قوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة حكم ديمقراطيس
 من الحكماء المعتبرين في زمان بهمن ابن اسفنديار وهو ديمقراطيس كانا في زمان واحد قبل
 افلاطون وله آراء في الفلسفة وخصه بمباني مبادئ الكون والفساد وكان **ابن سينا**
 طاليس يؤثر قوله على قول استاذه افلاطون الاله وما انصف قال **ديمقراطيس**
 ان الجمال الظاهر يشبه به المصورون بالاصباغ ولكن الجمال الباطن لا يشبه به الا
 هو له بالحقيقة وهو مخترعة ومنشأة وقال **ابن سينا** ليس ينبغي ان تعد نفسك من الناس
 ما دام الفيت يفسد رايتك ويتبع شهوتك وقال **ابن سينا** ليس ينبغي ان تمنح الناس في وقت
 ذلهم بل في وقت عزهم وتلكهم وكان **ابن سينا** الكير يمتحن به المذهب كذلك الملك يمتحن به
 الانسان فيبين خيره من شره وقال **ابن سينا** ينبغي ان تاخذ في العلوم ببدان تنق نفسك
 عن العيوب وتعودها الفضائل فانك ان لم تفعل هذا لم تنفع بشي من العلوم وقال
 من اعطى اخاه المال فقد اعطاه خرايته ومن اعطاه علمه ونصيحته فقد وهب نفسه

وقال لا ينبغي ان تعد النعم الذي فيه الضرر العظيم نفعا ولا الضرر الذي فيه النفع
 العظيم ضررا ولا الحياة التي لا تحمد ان تعد حياة وقال مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع
 عن الطعام بالراححة وقال عالم معاند خير من جاهل منصف وقال ثمرة العزة
 التواني وثمره التواني الشقاء وثمره الشقاء ظهور البطالة وثمره البطالة السفه والعش
 والندامة والحزن وقال يجب على الانسان ان يظهر قلبه من المكر والخديعة كما يظهر
 بطنه من انواع الخبث وقال لا تطع احدا ان يعطاك عقبك اليوم فيطاولك غدا وقال
 لا تكن حلوا جدا لتبلغ ولا مرابجا للثلاث لئلا تلتقط وقال ذنب الكلب يكسب له الطعام
 وفيه يكسب للضرب وكان باثنية نقاش غير حاذق فاتي ديمقراطيس وقال جصص
 بئسك فاصوت قال مهوره اولا حتى اجصصه وقال مثل العلم مع من لا يقبل وان قبل
 لا يعلم كمثل دواء مع سقيم وهو لا يداوى به وقيل له لا تنظر ففرض عينيه قيل له لا تسمع
 فسداذنيه قيل له لا تتكلم فوضع يده على شفثيه قيل له لا تعلم قال لا اقدر انما اراد به ان
 البواطن لا تدرج تحت الاختيار فاشار الى ضرورة السر واختيار الظاهر ولما كان الانا
 مضطرا لحدوث كان معزول الولاية عن قلبه وهو بقلبه اكثر منه ببسائر جوارحه فلما
 ما لم يستطع ان يتصرف في اصله لاستحالة ان يكون فاعل اصله ولهذا الكلام شرح آخر
 وهو انه اراد التمييز بين العقل والحس فان الادراك العقلي لا يتصور الانفكاك عنه
 واذا حصل ان يتصور نسيانه بالاختيار والاعراض عنه بخلاف الادراك الحسي وهذا
 يدل على ان العقل ليس من جنس الحس ولا النفس من جنس البدن وقد قيل ان الاختيار
 الانسان مركب من انفعاليين احدهما انفعال نفیضة والثاني انفعال تكامل وهو ان
 الانفعال الاول اميل بحكم الطبيعة والمزاج والاخر ضعيف فيه الا اذا وصل اليه مد
 من جهة العقل والتميز والنطق فينشئ الرأي الثابت ويحدث الخزم الصائب فيجب الحق
 ويكره الباطل فتوقف هذا المدد من القوة الاختيارية كانت الغلبة للانفعال الاخر
 وتولاي ركب الاختيار عن هذين الانفعاليين وانقسامه الى هذين الوجهين لثاني للام
 جميع ما يقبده بالاختيار بلا مهلة ولا ترج ولا هنية ولا ترخ ولا استشارة ولا استخار
 وهذا الرأي الذي رآه هذا الحكيم لم اجدا احدا ابهر ولا عثر عليه او حكم به واوصى اليه حكم
 او قليدس وهو اول من تكلم في الرياضيات وافراده علما نافعا في العلوم منقما
 للخاطر ملقيا للفكر وكتابه معروف باسمه وذلك حكمته وقد وجدنا له حكما متفرقة
 فاوردنا ما على سوق مرامنا وطرده كلامنا فنب ذلك قوله الخط هندسة روحانية
 ظهرت بالاجسامانية وقال له رجل يهدده اني لا الواجهد اني ان افقدك حياتك
 قال او قليدس وانا لا الواجهد اني ان افقدك غضبك وقال كل امرئ تصرفنا فيه وكا

النفس الناطقة هي المقدرة له فهو داخل في الافعال الانسانية وما لم تقدره النفس الناطقة
 فهو داخل في الافعال البهيمية قال ومن اراد ان يكون محبوبه محبوبك واقبلت علي ما
 فاذا اتفقتما على محبوب واحد مرتما الى الاتفاق وقال افزع الى ما يشبه الراي العام
 المتدبر العقل وانهم ما سواه وقال كلما استطيع على خلعه ولم يضطر الى لزومه
 المرء فلم الاقامة على مكروهه وقال الامور جنسان احدها يستطاع خلعه والمصير
 الى غيره والاخر توجب الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه والاعتماد والاسف على
 كل واحد منهما غير سائغ في الراي وقال ان كانت الكائنات من المضطرقة فما الاهتم
 بالمضطر اذا لا بد منه وان كانت غير مضطرقة فلم الهم فيما يجوز الانتقال عنه وقال
 الصواب اذا كان عاميا كان افضل لان الخاص يقع بالتجرب وتلقا امرها وقال العمل
 على الانصاف ترك الاقامة على المكروه وقال اذا لم يضطر له الى الاقامة عليه شيء
 فان اقت رجت باللائمة عليك وقال الحزم هو العمل على ان لا تنق بالامور التي
 في الامكان عسيرها ويسيرها وقال كل فائت وجدت في الامور منه عوضا وامكلا
 اكتساب مثله فما الاسف على فوته وان لم يكن منه عوض ولا يصارف له مثل فما الاسف
 على ما لا سبيل الى مثله ولا امكان في دفعه وقال لما علم العاقل انه لا ثقة بشيء من
 امر الدنيا التي منها ما منه بد واقصر على ما لا بد منه وعمل بما يوثق به بابلغ ما قدر
 عليه وقال اذا كان الامر بمكنا فيه التصرف فوقع بمجال ما تحب فاعتده رجاءا
 وقع بمجال ما تكره فلا تحزن فانك قد عملت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب وقال
 لم ارا احدا الا اذا ما للدنيا وامورها اذهى على ما هي من السعي والتقل المستكثر منها
 يلحقه ان يكون اشدا نقبا لا بما يذم وانما يذم الانسان ما يكره والمستقل مستقل
 مما يكره واذا استقل مما يكره كان ذلك اقرب الى ما يحب وقال اسوال الناس حالا
 من لا يثق باحد لسؤظنه ولا يثق به احد لسؤفعله وقال الجشع بين شريين
 والاعدام يخرج به الى التسفه والمجدة تخرجه الى الشرف وقال لا تقن اخالك على
 اخيك في خصومة فانها يصطط الحمان على قليل وتكتسب المذمة حكم بطليموس وهو صاحب
 المجسطي الذي تكلم في هيئة الفلك واخرج علم الهندسة من القوة الى الفعل فمن
 حكمه انه قال ما احسن بالانسان ان يصبر عما يشتهي واحسن منه ان لا يشتهي الى
 ما ينبغي وقال الحكيم الذي اذا صدق صبر لا الذي اذا قذف كظم وقال لمن ينبغي
 الناس ويسال اشبه بالملوك ممن يستغنى بغيره ويسال وقال لان يستغنى الانسان
 عن الملك اكرم له من ان يستغنى بغيره وقال موضع الحكمة من قلوب الجهال كواقع
 الذهب من ظهر الحمار وسمع جماعة من اصحابه وهم حول سرادقه يقعون فيه ويلبونه

فهو كما كان بين يديه ليقلوا انه يسمع منهم وان يتابعوا عنه فيدري ثم يقولوا اما احبوا
 العلم في موطنه كالذهب في معدنه لا يشتبه الا بالذوب والمقب والكدر والخبث
 ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار وقال بطليموس دلالة القمر في الايام
 اقوى ودلالة الشمس والزهرة في الشهرة اقوى ودلالة المشتري وزحل في السنين
 اقوى وما ينقل عنه انه قال نحن كاشون في الزمن الذي ياتي بعد هذا زمان مر الى المعاد اذ
 الكون والوجود الحقيقي ذلك المكون والوجود في ذلك العالم حكماء اهل المطال وهم
 خرويس وزيون توليها الخالص ان الباري الاول واحد محض هو هو ان فقط ابد
 العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتها بتوسطها وفي بدو ما ابدعها ابد
 جوهرين لا يجوز عليهما الدنور والقناء وذكرنا ان للنفس جرمين جرم من النار والهواء
 وجرم من الماء والارض فالنفس متحد بالجرم الذي من النار والهواء والجرم الذي من
 النار والهواء متحد بالجرم الذي من الماء والارض فالنفس تظهر افعالها في ذلك الجرم
 وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ولا قدر مكان وباصطلاحنا سميناه جسما وافاعيل
 النفس فيها نيرة بهية ومن الجسم الى الجرم بخدر النور والحسن والبهاء ولما ظهرت
 افعال النفس عندنا بتوسطين كانت اظلم ولم يكن لها نور شديد وذكرنا ان النفس
 اذا كانت ظاهرة زكية استصعبت الاجزاء النارية والهوائية وهي جسمها في ذلك العالم
 جسماروحانيا نورانيا علويا طاهرا مهذبا من كل ثقل وكدر واما الجرم الذي من الماء
 والارض فيدثر ويغشى لانه غير مشاكل للجسم السماوي لان ذلك الجسم خفيف لطيف
 لا وزن له ولا تلس وانما يدرك من البصر فقط كما يدرك الاشياء الروحانية من العقل
 فالطف ما يدرك الحس البصري من الجواهر النفسانية والطف ما يدرك من ابداع
 الباري تعالى الا انار الى عند العقل وذكرنا ان النفس انما هي مستطبعة ماخلها
 الباري تعالى ان تغفل واذا دبر لها فليست بمستطبعة كالحیوان الذي اذا خلاه ندر
 اعنى الانسان كان مستطيعا في كل مادعا اليه وتحرك اليه واذا ربطه لم يقدر حينئذ
 ان يكون مستطيعا وذكرنا ان دنس النفس واوساخ الجسد انما تكون لازمة للانسان
 من جهة الاجزاء واما التطهير والتهذيب فمن جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس الكلية
 من النفس الجزوية والعقل الجزوي من العقل الكلي غلقت ومهارت من حيث اجرم
 لانها كلما سفلت اتحدت بالجرم من حيث الماء والارض وهما ثقيلان يذهبان سفلا
 وكما انصبلت النفس الجزوية بالنفس الكلية والعقل الجزوي بالعقل الكلي ذن
 علوا لانها تتحد بالجسم من حيث النار والهواء وكلاهما لطيفان يذهبان علوا وهذا
 الجرميان مركبان وكل واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد

شيئا واحدا عند الحسن البصري فاما عند الخوارج الباطنة وعند العقل فليست
 شيئا واحدا في هذا العالم مستتبطن في الجرم لانه اشدر روحانية ولان هذا العلم
 ليس مشاكلا ولا مجانسا والجرم مشاكلا ومجانسا لهذا العالم فصار الجرم اظهر من
 الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه وصار الجسم مستتبطنا في الجرم لان هذا
 العالم غير مشاكلا له وغير مجانس فاما في ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم لان
 ذلك العالم عالم الجسم لانه مجانس ومشاكلا له ويكون لطيف الجرم الذي من لطيف
 الماء والارض المشاكلا لجوهر النار والهواء مستتبطن في الجسم كما كان الجسم مستتبطن
 في هذا العالم في الجرم فاذا كان هذا فيما ذكرناه هكذا كان ذلك الجسم باقيا دائما
 لا يجوز عليه الدثور والفساد ولذته دائمة لا تملها النفوس ولا العقول ولا ينفذ
 ذلك السرور والحبور ونقلوا عن افلاطون استاذهم لما كان الواحد لا بد له من صار
 نهاية كل متناه وانما صار الواحد لانها لا نهاية له لانه لا نهاية له وقالوا
 ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم الى وجهه في المرآة فان كان في حاله يفعل قبيحا يفتح بين
 قبيحين وان كان حسنا لم يشبهه بغيره وقالوا انك لن تجد الناس الا رجلين اما
 مؤثرا في نفسه قدمه حظه او مقدما في نفسه اخره وهو فارض بما انت فيه اخيرا
 والارضيت اضطرارا الحكماء الذين تلوهم في الزمان وخالفوه في الراي مثل
 ارسطوطاليس ومن تابعه على رايه مثل الاسكندر الرومي والشيخ اليوناني و
 ديوجانس الكلبي وغيرهم وكلهم على راي ارسطوطاليس في المسائل التي نوردنا
 عن القدماء ونحن نذكر من آرائه ما يتعلق بفرضنا من المسائل التي شرعت فيها
 الاوائل وخالفهم المتأخرون ونخصوها في ستة عشر مسألة راي ارسطو
 طاليس بن نيقوماخوس بن اهل اسطوخار وهو المقدم المشهور والعلم الاول والحكم
 المطلق عندهم وانما ولد في اول سنة من ملك اردشير بن دارا فلما انت عليه سبعة
 عشر سنة اسلمه ابوه الى افلاطون فمكث عنده اثنا عشر سنة وانما سموه بالعلم
 الاول لانه واضح المقاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل وحكمها حكم واضح
 النور وواضح القروص فان نسبة المنطق الى المقاليم التي في الذهن نسبة النور
 الى الكلام والقروص الى الشعر وهو واضح لا بمعنى ان لم يكن المقاليم مقومة بالمنطق
 قبله فقومها بل بمعنى انه جرد الراجح عن المادة فقومها تقريبا الى اذهان المتعلمين حتى
 يكون كالميزان عندهم ترجعون اليه عند اشتباه الصواب بالخطأ والحق بالباطل
 الا انه اجل القول اجمال المهديين وفصله المتأخرون تفصيل الشارحين ولحق
 السبق وفصيلة التهيد وكتبه في الطبيعيات والاهيات والاخلاق معروفة

ولها شروح كثيرة ونحن اخترنا في هذا مذهبنا شرح تاسطيطوس الذي اعتمده مقدم
 المتأخرين ورئيسهم أبو علي بن سينا وأوردنا كتابنا من كلامه في الالهيات وأحلتنا بما في
 مقالنا في المسائل على نقل المتأخرين اذ لم يخالفوه في رأي ولا نازعوه في حكم كالمثل
 له المتها لكن عليه وليس الامر على ما مالت اليه ظنونهم المسئلة الاولى في
 اثبات واجب الوجود الذي هو المحرك الاول وقال في كتاب اثولوجيا من حرف
 اللام ان الجوهر يقال على ثلاثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك قال انا وجد
 المتحركات على اثر اختلاف جهاتها واورضاعها ولا بد لكل متحرك من محرك فاما ان المحرك
 يكون متحركا فيستلسل القول ولا ينحصر ولا فيستند الى محرك غير متحرك ولا يجوز
 يكون فيه شيء ما بالقوة فانه يحتاج الى شيء آخر يخرج من القوة الى الفعل فالفعل اذا
 اقدم على ما بالقوة وكل جائز وجوده ففي طبيعته معنى ما بالقوة وهو الامكان
 والجواز فيحتاج الى واجب به يجب وكذلك كل متحرك فيحتاج الى محرك فواجب الوجود
 بذاته ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود فوجوده مستفاد عنه
 بالفعل وجائز الوجود له في نفسه وذاته الامكان وذلك اذا اخذت بشرط علته
 فله الوجوب واذا اخذت بشرط لا علته الامتناع المسئلة الثانية في ان واجب
 الوجود واحد اخذ ارسطوطا ليس يوضح ان المبدأ الاول واحد من حيث ان العالم
 واحد ويقول ان الكثرة بعد الاتفاق في الحد ليست هي كثرة العنصر واما ما هو
 بالانية الاولى فليس له عنصر لانه تمام قائم بالفعل لا يخالط القوة فاذا المحرك الاول
 واحد بالكلية والعدد اى الاسم والذات قال في محرك العالم واحد لان العالم واحد
 هذا نقل تاسطيطوس واخذ من مذهبنا يوضح ان المبدأ الاول واحد من حيث
 انه واجب الوجود لذاته قال ولو كان كثيرا تحمل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتوا
 فيشمل ما جنسا وينفصل احدها عن الاخر نوعا فيتركب ذاته من جنس وفصل فيسبق
 اجزاء المركب على المركب سببا بالذات فلا يكون واجبا بذاته ولانه لو لم يكن هو بعينه
 لذاته لاشي عينه بل امر خارج عينه فكان واجب الوجود بذلك الامر الخارج فلم يكن
 واجبا بذاته هذا خلف المسئلة الثالثة في ان واجب الوجود لذاته عقل
 لذاته وعقل ومعقول لذاته عقل من غيره ولم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد عن الماد
 منزوع عن اللوازم المادية فلا يحتاج ذاته عن ذاته واما انه عقل لذاته فلانه مجرد
 لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محبوب عن ذاته بذاته او بغيره قال الاول
 يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شيء فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة من غير
 احتياج الى انتقال وتبرود من معقول الى معقول وانه ليس يعقل الاشياء على

انها امور خارجة عنه فيعقلها منه كحالنا عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته
 وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها
 قد جعله عقلا بل الامر بالعكس اي عقله للاشياء جعلها موجودة وليس الاول
 شيء يكمله فهو الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من وجود كالا وايضا
 فانه لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكان وجودها متقدما على وجوده ويكون
 جوهره في نفسه في قوامه وطباعه ان يقبل معقولات الاشياء فيكون في طباعه
 بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه حتى يقال لولا ما هو خارج عنه لم يكن
 له ذلك المعنى وكان فيه عدمها فيكون الذي له في طباع نفسه وباعتبار نفسه
 من غير اضافة الى غيره ان يكون عادما للمعقولات ومن شأنه ان يكون له
 ذلك فيكون باعتبار نفسه محال للامكان والقوة واذا فرضنا انه لم يزل
 ولا يزال موجودا بالفعل فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل الافضل لان
 غيره قالس واذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدأ
 وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصمد ورعنه والا فلم يعقل ذاته بكنهها قال
 وان كان ليس يعقل بالفعل فما الشيء الكريم له وهو الكون الناقص كماله
 فيكون حاله كحال النائم وان كان يعقل الاشياء من الاشياء فتكون الا
 متقدمة عليه تقوم بما يعقله ذاته وان كان يعقل الاشياء من ذاته فهو
 المرام والمطلب وقد يعبر عن هذا الفرض بعباراة اخرى تؤدي قربا من
 هذا المعنى فيقولس ان كان جوهر العقل وان يعقل فاما ان يعقل ذاته
 او غيره فان كان يعقل شيئا اخر فما هو في حد ذاته غير مضاف الى ما يعقله
 وهل لهذا الاعتبار بنفسه فضل وجلال مناسب لان يعقل بان يكون بعض
 الاحوال ان يعقل له افضل من ان لا يعقل وبان لا يعقل يكون له افضل من
 ان يعقل فانه لا يمكن القسم الاخر وهو ان يكون يعقل الشيء الاخر افضل
 من الذي له في ذاته من حيث هو في ذاته شيء يلزمه ان يعقل فيكون فضله
 وكاله بغيره وهذا محال المسئلة الرابعة في ان واجب الوجود لا يمتريه
 تغير وتأثر من غيره بان يبدع او يعقل قالس الباري تعالى عظيم الرتبة جدا
 غير محتاج الى غيره ولا متغير بسبب من غيره سواء كان التغير زمانيا او كان
 تغيرا بان ذاته يقبل من غيره اثر وان كان دائما في الزمان واتما لا يجوز له
 ان يتغير كيف ما كان لان انتقاله انما يكون الى الشر لا الى الخير لان كل شيء
 غير رتبته فهو دون رتبته وكل شيء يناله ويوصف به فهو دون رتبته ويكون

أيضا شيئا مناسبا للمركبة خصوصها ان كانت بعدة زمانية وهذا معنى قوله
 ان التغير الى الشيء الذي هو شر وقد الزم على كلامه انه اذا كان العقل الاول
 يعقل ابدأ ذاته فانه يتعقب ويكمل ويتغير ويتأثر واجاب — ثاسطيوس عن
 هذا باننا لا يتعقب لانه يعقل ذاته وكما لا يتعقب من ان يجب فانه لا يتعقب من
 ان يعقل ذاته قال — ابو علي بن سينا ليست العلة انه لذاته يعقل اول ذاته يجب
 بل لانه ليس مضادا للشيء في جوهر العاقل فان التعقب هو اذى يعرض لسبب
 خروج عن الطبيعة وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات التي يتوالى مضادة
 لمطلوب الطبيعة فاما الشيء الملائم والذي لا يحض فيه منافاة بوجه
 فلم يجب ان يكون تكون متعينا المسئلة الخامسة في ان واجب الوجود
 حتى بذاته باق بذاته اى كامل في ان يكون بالفعل مدركا لكل شيء نافذا لا
 في كل شيء وقال — ان الحياة التي عندنا يقترن بها من ادراك خسيس
 وتحريك خسيس فاما هناك المسار الى بلفظ الحياة وهو كون العقل
 التام بالفعل الذي يعقل من ذاته كل شيء وهو باق الدهر اذ لا فهو تحت
 بذاته باق بذاته عالم بذاته وانما يرجع جميع صفاته الى ما ذكرنا من غير تكرار
 ولا تغير في ذاته المسئلة السادسة في انه لا يصدر عن الواحد الا واحد
 قال — الصادق الاول هو العقل الفعال لان الحركات اذا كانت كثيرة ولكل
 متحرك محرك فيجب ان يكون عدد الحركات بحسب عدد المتحركات فلو كانت
 المتحركات والمتحركات ينسب اليه لاعلى ترتيب اول وثاني بل جملة واحدة لتكثر
 جهات ذاته الى محرك ومحرك فتكثر ذاته وقد اقمنا البرهان على
 انه واحد من كل وجه فلن يصدر عن الواحد من كل وجه الا واحد وهو العقل
 الفعال وله في ذاته وباعتبار ذاته امكان الوجود وباعتبار علته وجو
 الوجود فتكثر ذاته لامن جهة علته فيصدر عنه شيان ثم يزيد التكرار
 في الاسباب فتكثر المسببات قال — لكل ينسب اليه المسئلة السابعة
 في عدد المفارقات قال — اذا كان عدد المتحركات متريبا على عدد المحركات
 فيكون الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب اول وثاني فلكل حركة متحركة
 محرك لمفارقة غير متناهى القوة يحرك كما يحرك المشتبه والمعشوق ومحرك
 اخر من اول الحركة فيكون صوت الجهر المتساوى فالاول عقل مفارقة
 والثاني نفس من اول فالحركات المفارقة تحرك على انها مشتبهة معشوقة
 والحركات المزاوله تحرك على انها مشتبهة عاشقة ثم يطلب عدد الحركات

من عدد حركات الاكر وذلك شئ لم يكن ظاهرا في زمانه وانما ظهر بعد والاكر
 تسعة للمادل الرصد عليها فالمقول المفارقة عشرة منها حركات النفوس
 التسعة المزاولة وواحد هو العقل الفعال المسئلة الثامنة في ان
 الاول منتجع بذاته قال — ارسلوطا ليس اللذة في المحسوسات هو
 الشعور بالملاثم وفي المعقولات الشعور بالكمال الواصل اليه من حيث
 يشعربه فالاول مفتبط بذاته متلذذ بها لانه يعقل ذاته على كمال حقيقتها
 وشرفها وان جل عن ان ينسب اليه لذة انفعالية بل يحبان يسمى ذلك
 بتمجة وعلاؤها كيف ونحن نلتذذ بالذات الحق ونحن مصر وفون عنه
 مردودون في قضاء حاجات خارجة عما يناسب حقيقتنا التي نحن بها
 ناس وذلك لضعف عقولنا وقصورنا في المعقولات وانما سنانا في
 الطبيعة البدنية لكننا نتوصل اليها على سبيل الاختلاس فيظهر لنا
 اتصال بالحق الاول فيكون كسعادة عجيبة في زمان قليل جدا وهذه
 الحالة له ابد وهو لنا غير ممكن لاننا مدينون ولا يمكننا ان نشم تلك
 البارقة الا خطفة وخلسة المسئلة التاسعة في مهدي ونظام
 الكل وترتيبه منه قال — قد بينا ان الجوهر على ثلاثة اضرابا ثان
 طبيعيا وواحد غير متحرك وقد بينا القول في الواحد الغير المتحرك
 واما الاثنان الطبيعيان فهما الهولي والصورة والعنصر والصورة
 وهما مبداء الاجسام الطبيعية واما العدم فيعد من المبادئ بالعرض
 لا بالذات فالهولي جوهر قابل للصورة والصورة معنى ما يقترن بالجوهر
 فيصير به نوعا كجزء المقوم له لا كالعرض الحال فيه والعدم ما يقابل
 الصورة فانما متى توهما ان الصورة لم تكن فيجب ان يكون في الهولي
 عدم الصورة والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة والعدم الخاص
 مقابل للصورة الخاصة قال — واول الصورة التي تسبق الى الهولي
 هي الابعاد الثلاثة فيصير جرم اذا طول وعرض وعمق وهو الهولي الثانية
 وليست بذات كيفية ثم تلحقها الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة والبرودة
 الفاعلان والرطوبة واليبوسة المنفعلتان فيصير الاركان والاستقفا
 الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض وهي الهولي الثالثة
 ثم يتكون منها المركبات التي يلحقها الاعراض والكون والفساد ويكون
 بعضها هولي بعض قال — وانما رتبنا هذا الترتيب في العقل والوهم

خاصة دون الحس وذلك ان الهيولى عندنا لم تكن معرفة عن الصورة قط
 فلم يقدر في الوجود جوهر مطلقا قابلا للابعاد ثم لمحتها الابداد ولاجسما
 عاريا عن هذه الكيفيات ثم عرّض لها ذلك وانما هو عند نظرنا فيها هو اقد
 بالطبع وبسط في الوهم والعقل ثم اثبت طبيعة خامسة ورأى هذه
 الطبائع لا تقبل الكون ولا الفساد ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغير
 وهي طبيعة السماء وليس يعني بالخاصة طبيعة من جنس هذه الطبائع
 بل معنى ذلك ان طبائعها خارجة عن هذه ثم هي على تركيبات يختص كل
 تركيب خاص بطبيعة خاصة ويتركب بمركبة خاصة ولكل متحرك محرك متراو
 ومحرك مفارق والمتركات احياء ناطقون والحيوانية والناطقية لها
 بمعنى آخر وانما يحمل ذلك عليها وعلى الانسان بالاشتراك فترتب العالم
 كله علوية وسفلية على نظام واحد وصار النظام في الكل محفوظا
 بعناية المبدء الاول على احسن ترتيب واحكم قوام متوجها الى الخير
 ترتيب الموجودات كلها في طبائع الكل على نوع نوع ليس على ترتيب المساواة
 فليس حال السباع كحال الطائر ولا حالها كحال النبات ولا حال النبات
 كحال الحيوان وليس مع هذا التفاوت منقطعا بعضها عن بعض بحيث
 لا ينسب بعضها الى بعض بل هناك مع الاختلاف اتصال واضافة
 جامعة للكل يجمع الكل الى الاصل الاول الذي هو المبدء لفيض الجود
 والنظام في الوجود على ما يمكن في طبائع الكل ان يترتب عنه قال وتترتب
 الطبائع في الكل كترتيب المنزل الواحد من الارباب والارار والعبيد واليهام
 والسباع فقد جمعهم متاحب لمنزل ورب لكل واحد مكانا خاصا وقد راعى
 خاصا ليس قد اطلق لهم ان يعملوا ما شاؤوا واجبوا فان ذلك يؤدي الى تشويش
 النظام فم وان اختلفوا في مراتبهم وانفصل بعضهم عن بعض باسكالهم وصورهم
 منسوبون الى مبدء واحد صادر عن رايه وامر مصرفون تحت حكمه وقد
 فكذلك يجري الحال في العالم بان يكون هناك اجزاء اول مفردة مقدمة لها
 افعال مخصوصة مثل السموات ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها من العقل والنفوس
 واجزاء مركبة متأخرة تجري اكثر امورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والاراء
 والجبر الممزوج بالاختيار ثم ينسب الكل الى عناية الباري جلّت عظمتة
 المستقلة العاشرة في ان النظام في الكل متوجه الى الخير والشر واقع
 في القدر بالقرض والكسب لما اقتضت الحكمة الالهية نظام العالم على

احسن احكام واتقان لا لارادة وقصد في السافل حتى يقال انما ابدع العقل
 مثلاً لفرض في السافل حتى يفرض مثلاً على السافل فيضاهى بل لا مراعى من ذلك
 وهو ان ذاته ابداع ما ابداع لذاته لا لعللة ولا لفرض فوجدت الموجودات
 كاللوازم واللواحق ثم توجهت الى الخير لانها صادرة عن اصل الخير وكان
 المصير في كل حال راس واحد ثم ربما يقع شر وفساد من مصادمات في
 الاسباب السافلة دون العالمة التي كلها خير مثل المطر الذي لم يخلق
 الا خيراً ونظاما للعالم فيتفق ان يخرب به بيت عجوز كان ذلك واقعا بالعرض
 لا بالذات وبان لا يقع شر جزوي في العالم لا يقتضي الحكمة ان يوجد خير
 كلي فان فقد ان المطر اصلاً شر كل وتخرب بيت عجوز شر جزوي والعالم
 للنظام الكلي لا للجزوي فالشر اذا وقع في القدر بالعرض وقال ان الهوى
 قد لبست الصورة على درجات ومراتب وانما يكون لكل درجة ما يحتمله في
 نفسها دون ان يكون في الفيض الاعلا مساك عن بعض واقاضه على
 بعض فالدرجة الاولى احتمالها على نحو افضل والثانية دون ذلك والذي
 عندنا من العناصر دون الجميع لان كل ماهية من ماهيات هذه الاشياء
 انما تختمل ما يستطيع ان يلبس من الفيض على النحو الذي كنى له ولذلك
 يقع العاهات والتشوهات في البدن لما يلزم من صورة المادة الناقصة
 التي لا تقبل الصورة على كمالها الاول والثاني قال انا ان لم يجز الامر
 على هذا المنهاج الجائنا الضرورة الى ان تقع في محالات وقع فيها من قبلنا
 كالشوية وغيرهم المسئلة الحادية عشر في كون الحركات سرمدية وان
 الحوادث لم تنزل قال ان صدور الفعل عن الحق الاول انما يتاخر لازماً
 بل بحسب الذات والفعل ليس مسبوقاً بعدم بل هو مسبوق بذات الفاعل و
 لكن القدماء لما ارادوا ان يعبروا عن العلية افتقروا الى ذكر القبلية والقبلية
 في اللفظ تتناول الزمان وكذلك في المعنى عند من لم يتدرب واوهت عبارتهم
 ان فعل الاول الحق فعل زمان وان تقدمه تقدم زمان قال ونحن استباننا
 ان الحركات تحتاج الى محرك غير متحرك ثم تقول الحركات لا تخلوا اما ان تكون
 لم تنزل او تكون قد حدثت بعد ان لم يكن وقد كان الحركة موجودا لها بالفعل
 قادرا ليس مما ينفه مانع من ان يكون عنه ولا حدث حادث في حال ما احداثا
 فرغبه وحمله على الفعل اذ كان جميع ما يحدث انما يحدث عنه وليس شيء
 غيره يعوقه او يرغبه ولا يمكن ان يقال قد كان لا بقدر ان يكون عنه

فقد راعى برفاد اولم يعلم فعلم فان ذلك كله يوجب الاستحالة وبوجبات
 يكون شئ آخر غيره هو الذى احواله وان قلنا انه منعه مانع يلزم ان يكون
 السبب المانع اقوى والاستحالة والتغير عن المانع حركة اخرى استدعت
 محركا وبالحيلة كل سبب ينسب اليه الحادث في زمان حدوثه بعد جوازه في زمان
 قبله وبعد فاما ذلك السبب جزوى خاص اوجب حدوث تلك الحادثة
 التي لم تكن قبل ذلك والا فالارادة الكلية والقدرة الشاملة والعلم الواسع
 العام ليس يخص بزمان دون زمان بل ينسبته الى الزمان كلها نسبة واحدة
 فلا بد لكل حادث من سبب حادث ويتعالى عنه الواحد الحق الذى لا يجوز
 عليه التغير والاستحالة قال — واذا لا بد من محرك للحركات ومن حامل
 للحركات وثمين ان المحرك سرمدى فالحركات سرمدية فالحركات سرمدية
 ولو قيل ان حامل الحركة وهو الجسم لم يحدث لكنه محرك عن سكون وجبات
 تعترض على السبب الذى يغير من السكون الى الحركة فان قلنا ان ذلك الجسم
 حدث تقدم حدوث الجسم حدوث الحركة فقد بان ان الحركة والمتحرك والزمان
 الذى هو عا دالى الحركة ازلية سرمدية والحركات اما مستقيمة او مستديرة
 والانقبال لا يكون الا المستديرة لان المستقيم ينقطع والانقبال امر
 ضرورى للاشياء الازلية فان الذى يسكن ليس بازلى والزمان متصل
 لانه لا يمكن ان يكون من ذلك قطع مبتور فيجب من ذلك ان تكون الحركة
 متصلة وكانت المستديرة هي وحدها متصلة فيجب ان تكون هي ازلية فيجب
 ان يكون محرك هذه الحركة المستديرة ايضا ازليا اذ لا يكون ما هو اخص
 علة لما هو افضل ولا فائدة في حركات ساكنة غير حركة كالصور الافلاطونية
 فلا ينبغي ان يصنع هذه الطبيعة بلا فعل فتكون متعطلة غير قادرة ان
 تحرك وتحيل المسئلة الثالثة عشر في كيفية تركيب العناصر حكي
 فرغوريوس عنه انه قال كل موجود ففعله مثل طبيعته فاما كانت طبيعته
 بسيطة ففعله بسيط ففعل الله تعالى واحد بسيط وكذلك فعله
 الاجتلاب الى الوجود فانه موجود لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة
 كان بقاءه ايضا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون موجودا من ذاته
 بمنزلة الوجود الاول الحق لكن من التشبه بذلك الاول الحق وكل حركة يكون
 اما مستقيمة او مستديرة فالحركة المستقيمة يجب ان تكون متناهية
 والجوهر يتحرك في الاقطار الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق على

خطوط مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسما ويبقى عليه ان يتحرك
بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ولا يسكن في وقت
من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة وذلك
ان الدائر يحتاج الى شئ ساكن في وسط منه كالنقطة فانقسم الجوهير
فحرك بعضه على الاستدارة وهو الفلك وسكن بعضه في الوسط قال
وكل جسم يتحرك فيما من جسم ساكنا وفي طبيعته قبول التأثير منه احد
سمونة فيه واذا سخن لطف وانحل وجف فكان طبيعة النار تلي الفلك
المتحرك والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فتكون
حركته اقل فلا يتحرك باجمعه لكن جزو منه فيسخن دون سمونة النار وهو
الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن الحركة له فهو بارد يسكن
ورطب يجاور الهواء الحار الرطب وكذلك انحل قليلا والجسم الذي في
الوسط فلا يبعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيا ولا قبل
منه تاثيرا يسكن وبرد وهو الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التأثير
بعضها من بعض وتختلط يتولد عنها اجسام مركبة وهي المركبات المحسوسات
التي هي المعادن والنبات والحيوان والانسان ثم يختص بكل نوع طبيعة
خاصة تقبل فيها خاصا على ما قدر البارئ جل جلالته قدرته المستقلة
الثالثة عشر في الاثار العلوية قال ارسطو طالس الذي يتصاعد
من الاجسام السفلية الى الجو ينقسم قسمين اذ حنة نارية باسحقان السمر
وعنها والثاني ابخرة مائية فتصعد الى الجو وقد صحبتها اجزاء ارضية
فتكاثف وتجمع بسبب ريح او غيرها فيصير ضبابا او سحابا فيصعد فيها
برودة فتعصر ماء وثلجا وبردا فينزل الى مركز الماء ذلك لاستحالة الاركان
بعضها الى بعض فكان الماء يستحيل هواء فيصعد كذلك الهواء يستحيل ماء
فينزل ثم الرياح والادخنة اذا احتقنت في خلال السحاب واندفعت بمرة
سمع لها صوت وهو الرعد ويلعب من اصطكاكها وشدة صدمتها ضياء وهو
البرق وقد يكون من الادخنة ما تكون الدهنية على مادتها اغلبا فيشتعل
فيصير شهابا ثاقبا وهي الشهب منها ما يحترق في الهواء فيتميز فينزل حديدا
وحجرا ومنها ما يحترق نارا فيندفعها دافع فينزل صاعقة ومن المشتعلات
ما يبقى فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدورات
الفلك فكان ذنبه له وربما كان عريضا فرائ كانه كحية كوكب وربما وقع

على صقل الظاهر من السحاب مهو الزيرات واضواؤها كما يقع على المراءى
 والجدران الصقيلة فيرى ذلك على ألوان مختلفة بحسب اختلاف بعدها
 من الميز وقرينها وصفاتها وكذا دورتها فيرى هالة وقوس قزح وسهوس وشهب
 والمجرة وذكر أسباب كل واحد من هذه في كتابه المعروف بالاثار العلوية والسماء
 والعالم وغيرها المسئلة الرابعة عشر في النفس الانسانية
 الناطقة واتصالها بالبدن قال النفس الانسانية ليست بجسم ولا
 قوة في جسم وله في اثباتها ما أخذ منها الاستدلال على وجودها بالحركات
 الاختيارية ومنها الاستدلال عليها بالتصورات العلمية اما الاول فقال
 لا يشك ان الحيوان يتحرك الى جهات مختلفة حركة اختيارية اذ لو كانت
 حركاته طبيعية او قسرية لتحركت الى جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحركت
 الى جهات متضادة علم ان حركاته اختيارية والانسان مع انه مختار في
 حركاته كالحَيوان الا انه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل امر فلا
 يصدر عنه حركات الا الى غرض وكما هو مفرقة في عاقبة كل حال وا
 حيوان ليست حركاته بطبعه على هذا النهج فيجب ان يتميز الانسان بنفس
 خاص كما يتميز الحيوان عن سائر الموجودات بنفس خاص واما الثاني وهو
 المقول عليه قال لا شك ان العقل ونظيره امر معقول لا مرفا مثل المتصور
 من الانسان انه انسان كل يوم جميع اشخاص النوع ومحل هذا المقول
 جوهر ليس بجسم ولا قوة في جسم او صورة الجسم فانه ان كان جسما فاما ان يكون
 محل الصور المعقولة طرفا منه لا ينقسم او جملة المنقسمة وبطلان يكون
 طرفا منه غير منقسم فانه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تتميز
 لها في الوضع عن الخط فان الطرف نهاية الخط والنهاية لا يكون لها نهاية
 اخرى والاستلصال القول فيه فيكون النقط متشافعة ولكل نهاية وذلك
 محال وان كان محل العقول من الجسم شيء منقسم فيجب ان ينقسم العقول
 بانقسام محله ومن المعلومات ما لا ينقسم البتة فان ما ينقسم يجب ان
 يكون شيئا كالشكل والمقدار والانسانية الكلية المتصورة في الذهن
 ليس كشكل قابل للقطع ولا كمقدار قابل للفصل فبين ان النفس ليست
 بجسم ولا صورة ولا قوة في جسم المسئلة الخامسة عشر في وقت
 اتصالها بالبدن ووجه اتصالها قال اذا تحقق انها ليست بجسم
 لم تنقل بالبدن اتصال انطباع فيه ولا حلول فيه بل اتصلت به اتصالا

تدبير وتصرف وانما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قالوا
موجودة قبل وجود الابدان لكانت اما متكررة بذواتها او متحدة وبطل الاول
فان المتكررا ما ان يكون بالماهية والصورة وقد فرضناهما متفقة في النوع
لاختلاف فيها فلا تكثر ولا تمايز واما ان تكون متكررة من جهة النسبة الى
العنصر والمادة المتكررة بالامكنة والازمنة وهذا محال ايضا فاننا اذا فرضنا
قبل البدن ماهية مجردة لانسبة لها الى مادة دون مادة وهي من حيث انها
ماهية لا اختلاف فيها وان الاشياء التي ذواتها معان فتكثر نوعياتها
بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها واذا كانت مجردة فمحال ان يكون بينها
مفارقة ومكانة ولعمري انها تبقى بعد البدن متكررة فان الانفس قد وجد
كل منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها
وباختلاف هيئات وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن فهي حادثة مع
حدوث البدن يصير نوعا كسائر الفصول الذاتية وباقية بعد مفارقة
البدن بقوارض معينة له لم توجد تلك القوارض قبل اتصالها بالبدن
وبهذا الدليل فارق استأذه وفارق قدماؤه وانما وجد في انشاء كلامه ما
يدل على انه كان يعتقد ان النفس كانت موجودة قبل وجود الابدان فحمل بعض
مفسري كلامه قوله ذلك على انه اراد به الفيض والصورة الموجودة بالقوة
في واهب الصور كما يقال ان النار موجودة في الخشب والاشنان موجود
في النطفة والنخلة موجودة في النواة والضياء موجود في الشمس ومنهم
من اجراء على ظاهر وحكم بالتمييز بين النفوس بالخواص التي لها وقا
اختصت كل نفس انسانية بخاصية لم يشاركها فيها غيرها فليست متفقة
بالنوع اعني النوع الاخر ومنهم من حكم بالتمييز بالقوارض التي هي مهيئة
لحوادثها كما انها تميز بعد الاتصال بالبدن بانها كانت متميزة في المادة كذلك
تتميز بانها ستكون متميزة بالابدان والصنائع والافعال واستعداد كل نفس
لصنعة خاصة وعلم خاص فتنهض هذه فصولا ذاتية او عوارض لازمة لوجود
المسئلة السادسة عشر في بقائها بعد البدن وسعادتها في العالم
العقلي قالوا ان النفوس الانسانية اذا استكملت قوى العلم والعمل
تشبهت بالاله تعالى ووصلت الى كمالها وانما هذا التشبه بقدر الطاقة
يكون لها بحسب الاستعداد واما بحسب الاجتهاد فاذا فارق البدن افضل
بالرقي كائنين وانحرط في سلك الامانة المقربين ويتم له الالتماد والابتهاج

وليس كل لذة فهي جسمانية فان تلك الذات لذات نفسانية عقلية وهذه اللذة
 الجسمانية تنتهي الى حد ويعبر عن الملتذ سامة وكلال وضعف وقصور ان تعدي عن
 الحد المحدود بخلاف الذات العقلية فانها حيث ما ازادت ازداد الشوق والحرق
 والعشق اليها وكذلك القول في الالام النفسانية فانها تقع بالصدم ما ذكرنا
 فلم يحقق المعاد الا للانفس ولم يثبت حسرا ولا نشرا ولا انخلا لالهذا الرباط
 المحسوس من العالم ولا ابطالا للنظامه كما ذكر القدماء فهذه نكت كلامه استخراجا
 من مواضع مختلفة واكثرها من شرح تاملطوس والشيخ ابي علي بن سينا الذي
 يتعصب له وينصر مذهبهم ولا يقول من القدماء الا به وسند كطريقة ابن سينا
 عند ذكر فلاسفة الاسلام ونحن الان نتقل كلمات حكمية لاصحاب ارسطوطاليس
 ومن تبع على منواله بعده دون الاراء العلية اذ لا خلاف بينهم في الاراء والعقائد
 ووجدت فصولا وكلمات للحكيم ارسطوطاليس من كتب متفرقة فتقلتها على
 الوجه وان كان في بعضها ما يدل على ان رايه على خلاف ما نقله تاملطوس و
 اعتنق ابن سينا منها في حديث العالم قال في الاشياء الممولة اعني الصور
 المتضادة فليس يكون احدهما من صاحبه بل يجب ان يكون بعد صاحبه فيقا
 قبان على المادة فقبان ان الصور تبطل وتذرف اذا دثر معنى وجب ان يكون
 له بدو والان الدثور غاية وهو احد الحاشيتين ما دل على ان جايها جابه فقد صح
 ان الكون حادث لامن شئ وان الحامل لها غير مستع الذات من قبورها وجملة
 اياها وهي ذات بدو وغاية يدل على ان حامله ذو بدو وغاية وان حادث لامن
 شئ ويدل على محدث لا بدوله ولا غاية لان الدثور اخر والاخر ما كان له اول فلو
 كانت الجواهر والصور لم يزل لا غير جائز استعمالها لان الاستحالة دثور
 الصور التي كان بها الشئ وخروج الشئ من حد الى حد ومن حال الى حال
 يوجب دثور الكيفية وتردد السخيل في الكون والفساد يدل على دثور و
 حدوث احواله يدل على ابتداءه وابتداءه جزء يدل على بدو كله وواجب ان قبيل
 بعض ما في العالم الكون والفساد ان يكون كل العالم قابلا له وكان له بدو وقيل
 الفساد واخر يستحيل الى كون فالبدو والغاية يدلان الى مبدع وقيل
 بعض الدهرية ارسطوطاليس وقال اذا كان لم يزل ولا شئ غيره ثم احدث العالم
 فلم احدثه فقال لم غير جائرة عليه لان لم يقتضي علته والعلته محولة فيها هي علة
 له من محل فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب فتحيل ذاته العلل فلم عنه منقبة فانما فضل
 ما فضل لانه جواد فتحيل فيجب ان يكون فاعلام يزل لانه جواد لم يزل قال في معنى

لم ينزل ان لا اول وفعل يقتضي اول واجتماع ان يكون ما لا اول له وذو اول في القول
والذات محال متناقض قيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطله بطل
الجود قال يبطله ليصير علة العيضة التي لا تحتمل الفساد لان هذه العيضة تحتمل
الفساد ثم كلامه ويمكزي هذا الفصل الى سقراطيس قاله لبقراطيس وهو
بكلام القدماء اشبه ومما نقل عن ارسطوطاليس تحديد العناصر الاربعة
قال الحارما خلط بعض ذوات الجنس ببعض وفرق بين بعض ذوات الجنس من
بعض وقال البارد ما جمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس لان البرودة
اذا اجتمعت الماء حتى صار جليدا اشتملت على الاحناس المختلفة من الماء والنار
وغيرهما قال والرطب العسير لا ينحصر من نفسه العسير لا ينحصر من ذات
غيره واليابس العسير لا ينحصر من ذاته العسير لا ينحصر من غيره والحدان
الاولان يدلان على الفعل والاخران يدلان على الانفعال ونقل ارسطوطاليس
عن جماعة من الفلاسفة ان مبادئ الاشياء هي العناصر الاربعة وعن بعضهم
ان المبدأ الاول هو ظلمة وماويه وفسروه بفناء وخلاء وعماية وقد اثبت
قوم من النصارى تلك الظلمة وسهوها الظلمة الخارجية ومما خالف ارسطو
طاليس استاذ افلاطون ان قال افلاطون من الناس من يكون طبعه مهيأ لشي
لا يتعداه فخالفه وقال اذا كان الطبع سليما صلح لكل شيء وكانت افلاطون
يعتقد ان النفوس الانسانية انواع يتهيأ كل نوع لشيء ما لا يتعداه وارسطوطاليس
يعتقد ان النفوس الانسانية نوع واحد واذ اتهيأ صنف لشيء يتهيأ له كل النوع
حكم الاسكندر الرومي وهو ذو القرنين الملك وليس هو المذكور في القرآن بل هو
ابن ملغوس الملك وكان مولد في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر سلمه
ابوه الى ارسطوطاليس الحكيم المقيم بمدينة اينياس فاقام عنده خمس سنين يتعلم
منه الحكمة والادب حتى بلغ احسن المبالغ وقال من الفلسفة تالم ينله سائر فلاسفة
فاسترده والد حين استشر من نفسه علة خاف منها فلما وصل اليه جدد العهد
واقبل اليه واستولت العلة فتوفي منها واستقل الاسكندر ربا عباء الملك فمات
حكمة انه سأل معلمه وهو في المكتبة ان افضى اليك هذا الامر يوما اين تضعني قال
حيث تضعك طاعتك ذلك الوقت وقيل له انك تعلم موذيك اكثر من
تعليمك والدك قال لان ابني كان سبب حياتي النانية وموذي سبب حياتي الباقية
وفي رواية لان ابني كان سبب كوني وموذي سبب تجويع حياتي وفي رواية
لانا ابني كان سبب كوني وموذي كان سبب نطقي وقال ابو ذكريا الصهرقي

لوقيل هذا قلت لان ابي كان قضي وطرايا الطبيعة التي اختلفت بالكون والفساد
ويؤدي افادني العقل الذي به انطلقت الى ما ليس فيه الكون والفساد وجلست
الاسكندر يوما فلم يسال له احد حاجته فقال لا صحابه والله ما اعد هذا اليوم من ايام
عمري في ملكي قيسل ولم ايتها الملك قال لان الملك لا يوجد التلذذ به الاعلى السائل
بالجود واغاثا الملهوف ومكافاة المحسن والآبانا للراغب واسعاف الطالب
وكتب اليه ارستطوطاليس في كلام طويل اجمع في سياستك بين بدار لاحدة
فيه ورئت لا غفلة معه وامزج كل شيء بشكله حتى تزد قوة وعزة عن صدم حتى
يتميز لك بصورتك ومن وعدك من الخلف فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه
زين وكن عبدا للمحق فان عبدا الحق حرو وليكن وكذلك الاحسان الى جميع الخلق
ومن الاحسان ومنع الاساءة في موضعها واظهر لاهلك انك منهم ولا تخافك
انك بهم ولرعتك انك لهم وتشاور الحكماء في ان يسجدوا له واجلا لا وتغلبا قال
لا سجود لغيري تاري الكل بل يحق له السجود على من كساه بهجة الفضائل واغلتظ
له رجل من اهل اثينية فقام اليه بعض قواده ليقابله بالواجب فقال له الاسكندر
دعه لا تخط الى دناءته ولكن ارفعه الى شرفك وقال من كنت تحب الحياة لا
فلا تستعظم الموت بسببه وقيسل له ان رؤسك امراتك ابنة دارا الملك وهي
من اجل النساء فلو قربتها الى نفسك قال اكرم ان يقال غلب الاسكندر دارا
وغلبت رؤسك الاسكندر وقال من الواجب على اهل المحكة ان يسرعوا
الى قبول اعتذار المذنبين وان يبطئوا عن العقوبة وقال سلطان العقل
على باطن العاقل اشد تحكما من سلطان الشيف على ظاهر الاحق وقال ليس
الموت بالمر للنفس بل للجسد وقال الذي يريد ان ينظر الى افعال الله مجردة
فليعف عن الشهوات وقال ان نظم جميع ما في الارض شبيه بالنظم السماوي
لانها امثال له يحق وقال العقل لا يالم في طلب معرفة الاشياء بل الجسد يالم
ويسلم وقال المنظر في المرأة يرى رسم الوجه وفي اقاويل الحكماء يرى رسم النفس
ووجدت في عنده صحيفة فيها قللة الاسترسال الى الدنيا اسلم والاتكال
على القدر اروح وعند حسن النظر تقرأ العين ولا ينفع مما هو واقع الموتى واخذ
يوما تفاحة فقال ما اللفظ قبول هذه الهيولى الشخصية لمهورتها وانفعالها
لما تؤثر الطبيعة فيها من الاصباغ الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب
تمثل العقل لها كل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل والله الكل ولوقيل اللفظ منها
قبول هذه النفس الانسانية لمهورتها العقلية وانفعالها لما تؤثر النفس الكلية

فيها من العلوم الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب تمثيل العقل لها كل
 ذلك دليل على ابداع مبدع الكل وسالماطوسا ليس الكلبى ان يعطيه ثلاث حبات
 فقال الاسكندر ليس هذه عطية ملك فقال الكلبى اعطى ماية رطل من الذهب
 فقال ولا هذا مسألة كلبى وقالوا بعضهم كما عند شبر المنجد اذ وصل اليها
 انهاء الملك واقامنا في جوف الليل وادخلنا بستانا ليرينا البخور فجعل شبريشير
 اليها بيده ويسير حتى سقط في بئر فقال من تعاطى علم ما فوقه بلى بمحمل ما تحتها
 وقالوا السعيد من لا يعرفنا ولا يعرف لانا اذا عرفنا اطلنا نومه واطرنا نومه
 وقالوا استقل كثير ما تعطى واستكثر قليل ما تاخذ فان مرة عين الكرم
 فيما يعطى وسنة اللثيم فيما يلخذ ولا تجعل النصح امينا ولا الكذاب صفيها
 فانه لا عفة مع شح ولا امانة مع كذب وقالوا الظفر بالحزم والحزم باجالة
 الراى واجالة الراى بمحصين الاسرار ولما توقف الاسكندر برومية
 المداين وضمه في تابوت من ذهب وجمه الى الاسكندرية وكان قد عاش
 اثنين وثلاثين سنة وملك اثني عشر سنة وندبته جماعة من الحكماء
 الندبة فقال بليموس هذا يوم عظيم العبرة اقبل من شرم ما كان مديرا وادبر
 ان خير ما كان مقبلا من كان باكيا على من قد زال ملكه فليتكه وقالوا
 ميلاطوس خرجنا الى الدنيا جاهلين واقمنا فيها غافلين وفارقنا ههنا
 كارهين وقالوا زينون الاصغر يا عظيم الشأن ما كنت الا ظل سحاب
 اضمحل فلما اضل فماتت لك انرا ولا تعرف له خيرا وقالوا افلاطون
 الثاني ايها الساعى المتعصب جمعت ما خذ لك ما تولى عنك فلزمتك
 اوزان وعاد على غيرك مهناه وثماره وقالوا فوطس لا تتجبروا من لم يظننا
 اختيارا حتى وعظنا بنفسه اضطرارا وقالوا مطور قد كنا بالامس نقدر
 على الاستماع ولا نقدر على القبول واليوم بقدر على القول فهل نقدر على
 الاستماع وقالوا ثاون انظروا الى حلم النائم كيف انقضى والى ظل
 النائم كيف انجلى وقالوا سوس كم قد مات هذا الشخص لئلا يموت فمات
 فكيف لم يدفع الموت عن نفسه بالموت وقالوا حكيم طوى الارض المرصعة
 فلم يقنع حتى طوى منها في ذراعين وقالوا آخر ما سافر الاسكندر سافرا بلا عو
 ولا آلة ولا عدة الاسفره هذا وقالوا اخر ما ارعينا فيما فارقت واعقلنا عما
 غابت وقالوا اخر لم يؤد بنا بكلامه كما ادبنا بسكونه وقالوا اخر من يرهنا
 الشخص فليتنق وليعلم ان الديون هكذا قضاؤها وقالوا اخر قد كانت

او الهبول والعقل الفعال وقال قد ارتفع اليك خصة ^{كان منك يتنازل فان يلبس}
احدهما بحق والاخر مبطل فاحذر ان تقصرك بينهما ^{لا في فتهلك انت الخصال}
احدهما العقل والثاني الطبيعة وقال كان البدر ^{جاء الخالي من النفس فيخرج}
منه نين الجيفة كذا لك النفس الخالية من الادب ^{من نقصها بالكلام والافان}
وقال القاصد المطلوب في طي الشاهد الحاضر وقال ^{سليمان البوسليمان السجري}
مفهوم هذا الاطلاق ان كل ما هو عندنا بالحس بين ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
الا ان الذي عندنا ظن ذلك ولان من شان الظل كالم ^{تلك الشئ الذي هو}
ظلمة قاصدا على ما هو عليه ومرة ناصبا عما هو به ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
الحسيان والوهمية كما راجح بين اليقين واليقين ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
عنيتنا بطلب اليقينا لا يدي والوجوب السرمدى ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
فيا حق ما كان القاصد في طي الشاهد ويتبع ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
القاصد وقال الشئ قالوا ان النفس جوهر كرم ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
قد ادرت على مركزها غير ان الحسنة ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
دائمة استدارت على مركزها ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
ان كانا دارتين لكن دائرة الملك في الملك ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
بمركزها واما دائرة النفس في ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
وعلى ان دائرة العقل وان كانت ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
لانها تشاق الى مركزها وهو ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
تأثر تدور حول النفس والمها ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
الى النفس كشوق النفس الى ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
لان دائرة هذا العالم جرم والجوى ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
يصير اليه فيعانه فلهذا ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
ان يطلب النفس من جميع النواحي ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
من المبدع الاول تعالى صوة ولا ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
ولا الاشياء الساقطة ولا قوة مثل ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
مبدعها بتوسط العقل وقال ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
الاشياء لان الاشياء منه وقد ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
اشياء كلها هي الاشياء كلها اذ ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}
خلاف الاشياء كلها وليس فيه ^{منه موبيا لعقل لنا هناك}

ذلك لما كان علة الاشياء كلها واذا كان العقل واحدا من الاشياء فليس فيه عقل ولا صورة ولا حلية ابداع الاشياء بانه فقط وبانه يعلمها ويحفظها ويدبرها لا بصفة من الصفات وانما وصفناه بالحسنة والفضائل لانه علمها وانه الذي جعلها في الصور فهو مبدعها وقال **الـ** انما تفاضلت الجواهر العلية العقلية لاختلاف قبولها من النور الاول فلذلك صارت ذوات مراتب شتى فمنها ما هو اول في المرتبة ومنها ما هو ثاني ومنها ما هو ثالث فاختلقت الاشياء بالمراتب والفصول لا بالمواضع والاماكن وكذلك الخواص تختلف باماكنها على ان القوى الحاسة فانها مع لا يفرق بفارق الالة وقال **الـ** المبدع ليس متناه لا كانه جثة بسيطة وانما عظم جوهه بالقوة والقدرة لا بالكمية والمقدار فليس للاول صورة ولا حلية ولا شكل فلذلك صارت محبوبا معشوقا اشتاقه الصور العلية والسافلة وانما اشتاقت اليه صور جميع الاشياء لانه مبدعها وكسائها من جوده حلية الوجود وهو قديم دائم على حاله لا يتغير والعاشق يحرم على ان يصير اليه ويكون معه وللعشوق الاول عشاق كثيرون وقد يفيض عليهم كلهم من نور من غير ان ينقص منه شيء لانه ثابت قائم بذاته لا يتحرك واما المنطق الجزوي فانه لا يعرف الشيء الا معرفة جزوية وشوق العقل الاول الى المبدع الاول اشده من شوق سائر الاشياء لان الاشياء كلها تحته واذا اشتاق اليه العقل لم يقل العقل لم صرت مشتاقا الى الاول اذا العشق لاعلة له فاما المنطق الذي يختص بالنفس فيخص عن ذلك ويقول ان الاول هو المبدع الحق وهو الذي لا صورة له وهو مبدع الصور فالصور كلها تحتاج اليه فتشتاق اليه وذلك ان كل صورة تطلب مصورها وتحن اليه وقال **الـ** ان الفاعل الاول ابداع الاشياء كلها بغاية الحكمة لا بعد احد ان ينال علل كونها ولم كانت على الحال التي هي الان عليها ولا ان يعرفها كنه معرفتها ولم صارت الارض في الوسط ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا مضغوطة الا ان يقول ان الباري صيرها كذلك وانما كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة وكل فاعل يفعل بروية وفكرة لا بانيته فقط بل يفصل فلذلك يكون فعله لا بغاية الثقافة والاحكام والفاعل الاول لا يحتاج في ابداع الاشياء الى رؤية وفكرة وذلك انه ينال العلل بلا قياس بل يبدع الاشياء ويعلم عللها قبل الرؤية والفكر والعلل والبرهان والعلم

والفروع وسائر ما يشبه ذلك انما كانت اجزاء وهو الذي ابدعها وكيف يستغير
 بها وهي لم تكن بعد حكم ثا وفرسطيس كان الرجل من تلامذة ارستوطا ليس
 وكبار اصحابه واستخلفه على كرسي حكمته بعد وفاته وكانت المتفلسفة
 تختلف اليه وتقتبس منه وله تركيب الشروح الكثيرة والتفانيات المعبرة
 وبما يخص في الموسيقى فارتفع عنه انه قال الالهية لا تتحرك ومعناه
 لا تتغير ولا تبدل لاني الذات ولا في شبه الافعال وقال السماء مسكن
 الكواكب والارض مسكن الناس على انهم مثل وشبه لما في السماء فهم الاله
 والمدبرون ولهم نفوس وعقول مميزة وليس لها النفس نباتية فلذلك
 لا تقبل الزيادة والنقصان وقال الغنا فضيلة في المنطق اشكلت
 على النفس وقصرت عن تبين كنهها فابرزتها بحونا واثارت بها شجوننا
 واصم في عرضها فنونا وفتونا وقال الغناء شئ يخص النفس دون
 الجسم فيشغلها عن مصباحها كما ان لذة الماكول والمشروب شئ يخص
 الجسم دون النفس وقال ان النفوس الى اللحن اذا كانت محبة اشد
 اصفاء منها الى ما قد تبين لها وظهر معناه عندها وقال العقل نحو ان
 اخذها مطبوع والاخر مسموع فالمطبوع منها كالارض والمسموع كالبدن
 والماء فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون ان يرد عليه العقل المسموع
 فينبهه من نومه ويطلقه من وثاقه ويقلقله من مكانه كما يستخرج البدن
 والماء ما في قعر الارض وقال الحكمة غنى النفس والمال غنى البدن
 وطلب غنى النفس اولي لانها اذا غنيت بقيت والبدن اذا غنى فنى
 وغنا النفس ممدود وغنى البدن محدود وقال ينبغي للعاقل ان
 يدارى الزمان مداراة رجل لا يسبح في الماء الجارى اذا وقع وقال لا
 تغبطن بسطان من غير عدل ولا بغنى من غير حسن تدبير ولا ببلاغة
 في غير صدق منطق ولا بجود في غير اصحابه موضع ولا بادب في غير اصحابه
 راي ولا بحسن عمل في غير حسنة شبه برقلس في قديم العالم ان القول في
 قديم العالم وازليت الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعدة الاولى
 انما ظهر بعد ارستوطا ليس لانه خالف القدماء مبرحيا وابدع هكدا
 المقالة على قياسات ظنها مجز وبرهانافسح على منواله من كان من
 تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافرودوسي وثامسطيوس
 وفرغوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة كتابا

واورد فيه هذه الشبهة والا فالقد ما ابد وانيه ما نقلناه سابقا
 الشبهة الاولى قال الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم وجوده
 وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديما لم يزل ولا يجوز ان
 يكون مرة جواد او مرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته فهو جواد لذاته
 لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غير
 وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شئ ولا مانع من شئ الثانية قال
 ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل ولم يزل صانعا بالقوة
 بان يقدر ان يفعل ولا يفعل فانه كان الاول فالمصنوع معلول لم يزل وان
 كان الثاني فاما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمجرد ومخرج الشئ من القوة الى
 الفعل غير ذات الشئ فيجب ان يكون له مخرج من خارج مؤثر فيه فلهذا لا
 ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتغير ولا يتاثر الثالثة قال كل علة لا يجوز
 عليها التثنية والاستحالة فاما يكون علة من جهة ذاتة لا من جهة الانتقال
 من غير فعل الى فعل وكل علة من جهة ذاتة فمعلولها من جهة ذاتها واذا كانت
 ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل الرابعة قال ان كان الزمان لا يكون موجوا
 الامع الفلك ولا الفلك الامع الزمان لان الزمان هو العاد بحركات
 الفلك ثم لا جائز ان يقال متى وقبل لاحين يكون الزمان موجودا ومتى
 وقبل ابدى فالزمان ابدى فحركات الفلك ابدية فالزمان ابدى
 الخامسة قال ان العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد
 خير ولا ينقص الجيد الحسن الا شرير وصانعه ليس بشرير وليس يقدر
 على نقصه غيره فليس ينقص ابد وما لا ينقص ابد كان سرمد السادسة
 قال لما كان الكائن لا يفسد الا بشئ عزيز يعرض له ولم يكن شئ غير
 العالم خارجا منه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق
 اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان كل كائن فاسد سابقا
 قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون ولا
 تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا كانت في اماكن عزية فتجاذب
 الى اماكنها كالنار التي في اجسادنا تحاول الانفصال الى مركزها فيخل
 الرباط فيفسد فاذا الكون والفساد انما يتطرق الى المركبات لا الى البسائط
 التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بجالذ واحدة وما هو بجال واحد فهو
 اولى الثامنة قال العقل والنفس والافلاك تتحرك على الاستدارة

والطباع تتحرك اما على الوسط واما الى الوسط على الاستقامة واذا كانت
كذلك كان التقاسم في العناصر انما هو لتضاد حركاتها والحركة الدورية
لا ضد لها فلم يقع فيها فساد قال وكليات العناصر انما تتحرك على استدار
وان كانت الاجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالعقل وكليات العناصر
لا تقسمه واذا لم يجز ان يفسد العالم لم يجز ان يتكون وهذه الشبهات هي
التي يمكن ان يقال فتقص وفي كل واحدة منها نوع مغالطة واكثرها تحكما
وقد افردت لها كتابا واوردت فيه شبهات ارسطوطاليس وهذه تقررات
ابي علي بن سينا ونقضتها على قوانين منطقية فليطلب ذلك ومن المتعصين
لبرقلس من مهد عذرا في ذكر هذه الشبهات وقال انه كان يناطق الناس
منطقين احدهما روحاني بسيط والاخر جسماني مركب وكان اهل زمانه
الذين يناطقون جسمانيين وانما دعاه الى ذكر هذه الاقوال متقاضتهم
اياهم فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة لان من الواجب
على الحكماء ان يظهر العلم على طرق كثيرة يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره
ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده فلا يجدوا على قوله مساعدا ولا
يصيبون متاعا ولا مطعنا لان برقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم وانه
باق لا يدثر وضع كتابا في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته ففهموا
منه جسمانية قوله دون روحانية فتقصوه على مذهب الدهرية وفي هذا
الكتاب يقول لما انصبت العوالم بعضها ببعض وحدثت القوى الواصلة
فيها وحدثت المركبات من العناصر حدثت فثور واستبطنت لبوب فالقشور
داثرة واللبوب قائمة دائمة ولا يجوز الفساد عليها لانها بسيطة وحيدة
القوى فانقسم العالم الى عالمين عالم الصفة واللبن وعالم الكدورة والقشور
فاتصل بعضها ببعض وكان اخر هذا العالم من بدو ذلك العالم من وجه لم
يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم داثرا اذا كان متصلا بما ليس يدثر
ومن وجه دثرت القشور وزالت الكدورة وكيف تكون القشور غير
داثرة ولا مضحلة ومالم تزل القشور باقية كانت اللبوب خافية
وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط وكل مركب يخل حتى
يرجع الى البسيط الذي تركب منه وكل بسيط باق دائما غير مضحل ولا
متغير قال الذي يذب عن برقلس هذا الذي نقل عنه هو المقبول
عن مثله بل الذي اصاب اليه هذا القول الاول لا يخلون احد ابريت

اما ان لم يقف على مرامه للعلمة التي ذكرنا فيما سلف واما ان كان محسودا عند
 اهل زمانه لكونه بسيط الفكر وسيع النظر سائر القوى وكانوا اولئك اصحاب
 اوهم وخيالان فانه يقول في موضع من كتابه ان الاوائل منها تكونت العالم
 وهي باقية لا تدثر ولا تضمحل وهي لازمة الدهر مما سكت له الا انها من اولها
 لا يوصف بصفة ولا يدرك بعت ونطق لان صور الاشياء كلها منه وتحت
 وهو الغاية والمنتى التي ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد
 وهو الاخذ الذي قوته اخرجت هذه الاوائل وقد رتبته ابدعت هذه المبادي
 وقال ايضا الحق لا يحتاج الى ان يعرف ذاته لانه حق حقا بلا حق وكل
 حق حقا فهو تحتها انما هو حق حقا اذ حقيقته الموجب له الحق فالحق هو
 الجوهر الممدد الطباع الحية والبقاء وهو افاد هذا العالم بداء وبقاء
 بعد نور قشور وزكي البسيط الباطن من الدنس الذي كان فيه قد علق
 به وقال ان هذا العالم اذا اضمحلت قشور وذهب دنسه صار بسيطا
 روحانيا بقي بما فيه من الجواهر الصافية النورية في خد المراتب
 الروحانية مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية وكان هذا واحدا منها وبقي
 جوهر كل قشر ودنس وحيث ويكون له اهل يليسه لانه غير جائز ان تكون
 الانفس الطاهرة التي لا تلبس الا دناس والقشور مع الانفس لكثرة القشر
 في عالم واحد وانما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانيات
 وما كان القشر والدنس عليه اغلب واما ما كان من الباري بلامتوسط او
 كان من متوسط بلا قشر فانه لا يضمحل قال وانما يدخل القشر على شيء
 من غير المتوسطات فيدخل عليه بالعرض لا بالذات وذلك اذا كثرت المتوس
 سطات وبعد الشيء عن الابداع الاول لانه حيث ما قلت المتوسطات
 في الشيء كان انور واقل قشورا ودنسا وكلما قلت القشور والدنس كانت
 الجواهر اصفى والاشياء ابقى وما ينقل عن برقلس انه قال ان الباري عالم
 بالاشياء كلها اجناسها وانواعها واشخاصها وخالف بذلك ارسطوطاليس
 فانه قال يعلم اجناسها وانواعها دون اشخاصها الكائنة الفاسدة فان
 علمه يتعلق بالكميات دون الجزويات كما ذكرنا وما ينقل عنه في قدم العالم
 قوله ان يتوهم حدوث العالم لا بعد ان لم يكن فابدهم الباري وفي الحالة
 التي لم يكن لم يخلو من حالات ثلاث اما ان الباري لم يكن قادرا فصا وقادرا
 وذلك محال لانه قادر لم يزل واما ان لم يرد فارد وذلك محال ايضا لانه

مره لم ينزل وأما انه لم يفيض الحكمة وذلك محال ايضا لان الوجود اشرف من
 العدم على الاطلاق فاذا بطلت هذه الجهات الثلاث تشابهها في الصفة
 الخاصة وهي القدم على اصل المتكلم او كان القدم بالذات له دون غيره وان
 كانا معا في الوجود والله الموفق راعى تاسطيطوس وهو الشارح
 لكلام ارسطوطاليس وانما يعتمد شرحه اذ كان اهدي القوم الى اشاراته
 ورموزه وهو على راي ارسطوطاليس في جميع ما ذكرنا من اثبات العلة
 الاولى واختار من المذاهب في المبادئ قول من قال ان المبادئ ثلاثة
 الصورة والهوى والعدم وفرق بين العدم المطلق والعدم الخاص
 فان عدم صورة بعضيها عن مادة تقبلها مثل عدم السفينة عن الحديد
 ليس بعدم السفينة عن الصوف فان هذه المادة لا تقبل هذه الصورة
 ايضا وقال ان الافلاك حصلت من العناصر الاربعة لاذ العنصر
 حصلت من الافلاك فيها نارية وهوائية ومائية وارضية الا ان
 الغالب على الافلاك النارية كما ان الغالب على المركبات السفلية
 هو الارضية والكواكب نيران مشتعلات حصلت تراكيبيها على وجه لا يتل
 اليها الاغلال لانها لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة والا
 فالطبايع واحدة والفرق يرجع الى ما ذكرنا ونقل تاسطيطوس عن
 ارسطوطاليس وافلاطن وثاوفرمسطيس وفرزنيوس وفلوطرخيوس وهو
 رايه في ان العالم اجمع طبيعة واحدة عامة وكل نوع من انواع النبات
 والحيوان مختص بطبيعة خاصة وحدوا الطبيعة العامة انها مبدء الحركة
 في الاشياء والسكون فيها على الامر الاول من ذواتها وهي علة الحركة
 في المتركات وعلة السكون في الساكنات زعموا ان الطبيعة هي التي
 تدبر الاشياء كلها في العالم حيانه وموانة تدبير طبيعي وليست هي
 حية ولا فادرة ولا مختارة ولكن لا تفعل الاحكام وهو ابا وعلى تمام
 جميع وترتيب محكم قال تاسطيطوس قال ارسطوطاليس في مقالة
 اللام ان الطبيعة تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب وان لم يكن خيلا
 الا انها الهمة من سبب هو اكرم منها واوحى الى ان السبب هو الله وقال
 ايضا ان الطبيعة طبيعتان طبيعة مستقلة على الكون والفساد
 كليتها وجزويتها يعني القليل والنيرات وطبيعة يلحق جزويتها
 الكون والفساد لا كليتها يريد بالجزويات الاستخاص وبالكليات

الاستقصات راعى الاسكندر الافروديسي وهو من كبار الحكماء رايما
وعلماء كلامه اثبت ومقالته ارضى وافق ارسطوطاليس في جميع آرائه
وزاد عليه في الاحتجاج على ان البارى عالم بالاشياء كلها كلياً تهتاً و
جزوياً تهتاً على نسق واحد وهو عالم بما كان وبما سيكون ولا يتغير علمه
يتغير المعلوم ولا يتكرر متكرره وبما افرد به ان قال كل كوكب ذو نفس
وطبيع وحركة من جهة نفسه وطبيعته ولا يقبل التحريك من غيره اصلاً بل
انما يتحرك بطبيعته واختياره الا ان حركاته لا تختلف لانها دورية وقالت
لما كان الفلك محيطاً بما دونه وكان الزمان جارياً عليه لان الزمان
هو العاد للحركات او هو عدد الحركات ولما لم يكن محيطاً بالفلك شئ آخر
ولا كان الزمان جارياً عليه لم يحز ان يفسد الفلك ويكون فلم يكن قابلاً
للكون والفساد وما لم يقبل الكون والفساد كان قدماً ازلماً وقال
في كتابه في النفس ان الصناعات تقبل الطبيعة والطبيعة لا تقبل
الصناعة وقال للطبيعة لطف وقوة وان افعالها تفوق في البراعة
واللطف كل العجوبة يتلطف فيها بصناعات من الصناعات وقالت في
ذلك الكتاب لا فعل للنفس دون مشاركة البدن حتى القصور بالعقل
فانه مشترك بينهما واومى الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلاً
حتى القوة العقلية وخالف استاذ ارسطوطاليس فانه قال الذي
يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى هي القوة العقلية فقط ولذا
في ذلك العالم مقصورة على اللذات العقلية فقط اذ لا قوة لها دون
ذلك فتحس وتلتذ والمناخرون يثبتون بقاها على هيئات اخلاقية
استفادتها من مشاركة البدن فتستعذبها القبول الهيئات الملكية
في ذلك العالم راعى فرغوريوس وهو ايضا على راي ارسطوطاليس
ووافقته في جميع ما ذهب اليه ويدعى ان الذي يحكى عن افلاطون من القول
بحدث العالم غير صحيح قالت في رسالته الى انا با نواما ما فرق بين افلاطون
عندهم من انه يضع للعالم ابتداء زمانياً فدعوى كاذبة وذلك ان افلاطون
ليس راي ان للعالم ابتداء زمانياً لكن ابتداء على جهة العلة ويرى ان علة
كونه ابتداءه وقد راي ان المتوهم عليه في قوله ان العالم مخلوق وان
حدث لا من شئ وان خرج من لا نظام الى نظام فقد اخطأ وغلط وذلك
انه لا يصح دائماً ان كل عدم اقدم من الوجود فيما علة وجوده شئ اخر

غيره ولا كل شيء نظاما قدم من النظام وإنما يعني افلاطون ان الخالق اظهر
 العالم من العدم الى الوجود ان وجد انه لم يكن من ذاته لكن سبب وجوده من
 الخالق وقال في الهيتولي انها امر قابل للصورة وهي كثيرة وصغيرة وهما في
 الموضوع والحد واحد ولم يبين العدم كما ذكر ارسطو طاليس الا انه قال
 الهيتولي لا صورة له فقد علم ان عدم الصورة في الهيتولي وقال ان المكونات
 كلها انما تكون بالصورة على قبول التغير وتفسد بخلاف الصورة عنها وزعم
 فرديوس ان من الاصول الثلاثة التي هي الهيتولي والصورة والعدم
 ان كل جسم اما ساكن واما متحرك وهما هنا شيء يكون ما يتكون ويحرك
 الاجسام وكل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط وما كان كثيرا
 مركبا فافعله كثيرة مركبة وكل موجود ففعله مثل طبيعته ففعل الله ثلاثة
 فعل واحد بسيط وما في افعاله يفعلها بتوسط فترك وقال كل ما كان
 موجودا فله فعل من الافعال مطابق لطبيعته ولما كان الباري تعالى
 موجودا ففعله الخاص هو الاجتلاب الى الوجود ففعل فعلا واحدا وحرك
 حركة واحدة وهو الاجتلاب الى شبهه يعني الوجود ثم اما ان يقال كان
 المفعول معدوما يمكن ان يوجد وذلك هو طبيعة الهيتولي بعينها فيجب
 ان يسبق الوجود طبيعة ما قابلة للوجود واما ان يقال لم يكن معدوما
 يمكن ان يوجد بل اوجده عن لا شيء وابدع وجوده من غير توهم شيء سبقه
 وهو ما يقوله المرجحون قال فاول فعل فعله هو الجوهر الا ان كونه
 جوهر وقع بالحركة فوجب ان يكون بقاءه جوهر بالحركة وذلك انه ليس للجوهر
 ان يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن من التشبه بذلك الاول وكل حركة
 تكون فاما على خط مستقيم واما على الاستدارة فترك الجوهر هاتين الحركتين
 ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب ان يتحرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن
 فيها الحركة فيترك جميع الجواهر في جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع
 المخطوط وهي ثلاثة الطول والعرض والعمق الا انه لم يمكن ان يتحرك على هذه
 المخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن فيها هوبا لفعل ان يكون بلا نهاية فيترك
 الجوهر في هذه الاقطار الثلاثة حركة متناهية على خطوط مستقيمة
 وصار بذلك جسما وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن
 فيه ان يتحرك بلا نهاية ولا يسكن وقتا من الاوقات الا انه ليس يمكن ان
 يتحرك باجمع حركة على الاستدارة لان الدائر يحتاج الى شيء ساكن في وسط

منه فعند ذلك انقسم الجوهر فتمرك بعضه على الاستدارة وسكن بعضه في الو
 قة ^{سط} كل جسم يتحرك فيما من جسم ساكنا في طبيعته قبول التأثير منه حركة
 معه واذا حركه سخن واذا سخن لطف وانحل وخف فكانت النار تلي الفلك
 والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فيكون حركته
 اقل فلا يتحرك لذلك اجمعه لكن جزؤه فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء
 والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن الحركة فهو يارد لسكونه وحرار
 حرارة يسيرة بمجاورة الهواء وكذلك انحل قليلا واما الجسم الذي في الوسط
 فلا يبعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيء ولا قبل منه
 تأثيرا سكن وبرد وهذه هي الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التأثير
 بعضها من بعض اختلطت وتولد عنها اجسام مركبة وهذه هي الاجسام
 المحسوسة وقالت الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا ارادة ولكنها
 ليست تفعل بالبحث والاتفاق والخطب بل لا يفعل الا ما له نظم وترتيب
 وحكمة وقد يفعل شيئا من اجل شيء كما يفعل البرغذاء الانسان وبه شيء
 اعضاؤه لما يفعل له وقسمه فرغوريوس مقالة ارسطوطاليس في
 الطبيعة خمسة اقسام احدها العنصر والثاني العنصر والثالث
 المجتمع منهما كالانسان والرابع الحركة الحادثة في الشيء بمنزلة حركة
 النار الكاشنة الموجودة فيها الى فوق والخامس الطبيعة العامة لكل
 لان الجزويات لا يتحقق وجودها الا عن كل يشتملها ثم اختلفوا في مركزها
 فن الحكماء من صار الى انها فوق الكل وقالت آخرون انها دون الفلك
 قالوا واما الدليل على وجودها افعالها وقواها المنبثة في العالم
 الموجبة للحركات والافعال كذهاب النار والهواء الى فوق وذهاب
 الماء والارض الى تحت فنعلم يقينا ان لا قوى فيها اوجبت تلك الحركات
 كانت مبداء لها لم توجد فيها وكذلك ما يوجد في النبات والحيوان من
 قوة الغذاء وقوة النمو والنشوا المشاعرون من فلاسفة الاسلام مثل
 يعقوب بن اسحق الكندي وحنين بن اسحاق وبيحيى بن خوي وابي الفرج
 المفسر وابي سليمان السجزي وابي سليمان محمد المقدسي وابي بكر ثابت
 ابن قرة وابي تمام يوسف بن محمد النيسابوري وابي زيد احمد بن سهل
 البجلي وابي محارب الحسن بن سهل بن محارب المقي واحمد بن الطيب
 النرخسي وطلي بن محمد النخعي وابي حامد احمد بن محمد الاسفاري

وعيسى بن علي الوزير وابي علي احمد بن مسكويه وابي زكريا يحيى بن عدي
الضيمري وابي الحسن العامري وابي نصر محمد بن محمد بن طرخان الغاراني
وغيرهم وانما علامة القوم ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا قد سلكوا
كلهم طريقة ارسطوطاليس في جميع ما ذهب اليه وانفرد به سوى كلمات
يسيرة وبما راوا فيها راي افلاطون والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا
أدق عند الجماعة ونظروا في الحقائق اغوصوا اخترت نقل طريقته من كتبه
على ايجاز واختصار لانها غير كلامه ومستون مرامه واعرضت عن نقل طرق
الباقيين وكل الصيد في جوف الفراكلامه في المنطق قال ابو علي بن عبد الله
ابن سينا العلم ما تقهروا وما تقيدون فالتقهور هو العلم الاول وهو ان
تدرك امر اسادجاس من غير ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تقهروا ماهية
الانسان والمقيدون هو ان تدرك امر او امكك ان تحكم عليه بنفي او
اثبات مثل يقيد يقنا بان لكل مبدء وكل واحد من القسمين منه ما هو
اولى ومنه ما هو مكتسب فالتقهور المكتسب انما يستحصل بالحد وما
يجري مجراه والمقيدون المكتسب انما يستحصل بالقياس وما يجري مجراه
فالحد والقياس الثان بهما تحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة فبقدر
معلومة بالرؤية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي
ولكنه نافع منقعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقي والفطرة
الانسانية غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف الا ان تكون مؤيدة
من عند الله فلا بد اذا الناظر من آلة قانونية تقصمه مرعاتها عن ان
يضل في فكر وذلك هو الغرض في المنطق ثم ان كل واحد من الحد والقياس
فولف من معنى معقول ثبالي فمحدود فيكون لها مادة منها الفت وصورة
بها المثالي والفساد قد يعرض من احدى الجهتين وقد يعرض من جهتيهما
معاف المنطق هو الذي ان من اى المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس
الستديد الذي يقع يقينا ومن ايتها ما يقع بمقدار شيها باليقين ومن
ايتها ما يقع ظنا غالبا ومن ايتها ما يقع معالطة وجهلا وهذه فاشدة
المنطق ثم لما كانت المخاطبات النظرية بالفاظ مسبوقة والافكار
العقلية باقوال عقلية فتلك المعاني التي في الذهن من حيث يتألف
بها الى غيرها كانت موضوعات المنطق ومعرفة احوال تلك المعاني مسائل
علم المنطق فكان المنطق بالنسبة الى المعقولات على مثل النحو بالنسبة

الى الكلام والعروض الى الشعر فوجب على المنطق ان يتكلم في الالفاظ ايضا من
 حيث يدل على المعاني واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة اوجه احدها بالمطابقة
 والثاني بالتضمن والثالث بالالتزام وهو ينقسم الى مفرد ومركب فالمفرد ما
 يدل على معنى وجزو من اجزائه لا يدل على جزو من اجزائه ذلك المعنى بالذات
 اى حين هو جزؤه والمركب هو الذى يدل على معنى وله اجزاء منها يلتزم بسبب
 ومن معانيها يلتزم معنى الجملة والمفرد ينقسم الى كللى والى جزوى فالكللى هو
 الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة
 فيه والجزوى هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك ثم الكللى ينقسم الى ذاتى وعرضى
 والذاتى هو الذى يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضى هو الذى لا يقوم
 ماهيته سواء كان مفارقا فى الوجود والوهم وبين الوجود له ثم الذاتى ينقسم
 الى ما هو مقول فى جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذى يتضمن جميع المعاني
 الذاتية التى يقوم الشئ بها ولفظ بين المقول فى جواب ما هو وبين الذات
 فى جواب ما هو والى ما هو مقول فى جواب اى شئ هو وهو الذى يدل على
 معنى يتميز به اشياء مشتركة فى معنى واحد تميزا ذاتيا واما العرضى فقد يكون
 ملازما فى الوجود والوهم به يقع تميزا ايضا لاذاتيا وقد يكون مفارقا ولفظ
 بين العرضى والعرضى هو الذى تقسيم الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة
 التى هى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرضى العام فالجنس يرسم بانه
 المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية فى جواب ما هو والنوع يرسم بانه
 المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب ما هو اذا كان نوع الانواع واذا كان
 نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين فى جواب ما هو ويقال عليه قول
 آخر فى جواب ما هو بالشركة وينتهى الارتقاء الى جنس لا جنس فوقة وان قدر فوق
 الجنس امر اعلم منه فيكون العموم بالتشكيك والنزول الى نوع لا نوع تحته وان
 قدر دون النوع صنف اخص فيكون الخصوص بالموارد ويرسم الفصل بانه
 الكللى الذاتى الذى يقال به على نوع تحت جنسه بانهاى شئ هو ويرسم الخاصية
 بانه هو الكللى الذاتى الدال على نوع واحد فى جواب اى شئ هو لا بالذات ويرسم
 العرضى العام بانه الكللى المفرد الغير الذاتى ويشترك فى معناه كثيرون ووقوف
 العرضى على هذا وعلى الذى هو تقسيم الجوهر وتوقع بمعنيين مختلفين فى المركبات
 الشئ اما عين موجودة واما صوره مأخوذة عنه فى الذهن ولا يختلفان فى
 التواحي والاعم واما لفظة تدل على الصورة التى فى الذهن واما كتابة دالة

على اللفظ ويختلفان في الالام والكناية واللفظ واللفظ دال على الصورة في ذلك
 وتلك الصورة دالة على الاعتيان الموجودة ومبادئ القول والكلام اما اسم واما
 كلمة واما اداة فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى
 والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى لموضوع ما غير معين
 والاداة لفظ مفرد انما يدل على معنى يصح ان يوضع او يحل بعد ان يقرن باسم او كلمة
 واذا ركبت الالفاظ تركيباً يؤدي معنى فحينئذ يسمى قولاً ووجوه التركيبات
 مختلفة وانما يحتاج المنطق الى تركيب خاص وهو ان يكون بحيث يتطرق اليه
 المقصد بقر او التكذيب فالقضية هي كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبع
 حكم صدق او كذب والجملية منها كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين
 ليس في كل واحد منهما هذه النسبة الا بحيث يمكن ان يدل على كل واحد منهما
 بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين فيهما
 هذه النسبة من حيث هي منفصلة والمتصلة من الشرطية هي التي توجب او
 تسلب لزوم قضية لاخرى من القضايا الشرطية والمنفصلة منها ما توجب
 او تسلب عناد قضية لاخرى من القضايا الشرطية والايجاب هو ايضاح
 هذه النسبة وايضاها وفي الجملة هو الحكم بوجود محمول لموضوع والتسلب هو
 رفع هذه النسبة الوجودية وبالجملة هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع والمحمول هو المحكوم
 به والموضوع هو المحكوم عليه والمنصوص به قضية عملية موضوعها شيء جزوي والجملة
 قضية عملية موضوعها كل ولكن لا يمتنع ان الحكم في كذا او في بعضه ولا بد انه في البعض
 فثبت انه في الكل في حكم الجزوي والمحصورة هي التي حكمها كل والحكم عليه مبين بانه
 في كذا او ببعضه وقد تكون موجبة او سالبة والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار المحر
 لكل ولا واحد وبعض ولا كل والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب و
 الايجاب وموضوعهما ومحمولهما واحد في المعنى والاضافة والقوة والفعل والجزو والكل
 والزمان والمكان والشرط والمتناقض هو التقابل بين قضيتين في الايجاب والتسلب
 تقابل لا يجب عنه لذاته ان يقسم الصديق والكاذب ويجب ان يراعى فيه الشرائط المنكو
 القضية البسيطة هي التي موضوعها او محمولها اسم محصل والمعدولة هي التي موضوعها
 او محمولها غير محصل كقولنا زيد غير بصير العدمية هي التي محمولها اخير المتقابلين
 اي دل على عدم شيء من شأنه ان يكون للشيء اول نوعه او كنهه مثل قولنا زيد جابر
 بمادة القضايا هي حالة المحمول بالقياس الى الموضوع يجب بها الاحالة ان يكون له
 دائما في كل وقت في ايجاب او سلب او غير اسم له في ايجاب ولا سلب وجهات القضايا

ثلاثة واجب ويدل على دوام الوجود وممتنع ويدل على دوام العدم وممكن ويدل على لادوام
وجود ولاعدم والفارق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظ مخرج بها يدل على احدى هذه
المعاني والمادة حالة للقصبة بذاتها غير مخرج بها وربما تخالفنا قولك زيد يمكن
ان يكون حيوانا فالمادة واجبة والجهة ممكنة والممكن يطلق على معنيين احدهما
ما ليس بممتنع وعلى هذا الشيء اما ممكن واما ممتنع وهو الممكن العامي والثالث
ما ليس بضروري في الحالين اعني الوجود والعدم وعلى هذا الشيء اما واجب واما
ممتنع واما ممكن وهو الممكن الخاص ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف منع
اتفاقهما في معنى الضرورية فان الواجب ضروري الوجود بحيث لو قدر عده لم
منه محال والممتنع ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده لم يزل منه محال والممكن الخاص
هو ما ليس ضروري الوجود والعدم والحمل الضروري على اوجه ستة تكثر كلها
في الدوام الاول ان يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون الحمل مادام
ذات الموضوع موجودة لم يفسد وهذا انهما المستعملان والمراد ان اذا قيل ايجاب
او سلب ضروري والثالث ان يكون الحمل مادام ذات الموضوع موصوفة بالصفة
التي جعلت موضوعة معها والرابع ان يكون الحمل موجودا وليس ضروريا بل
هذا الشرط والخامس ان يكون الضرورة وقتا مامعينا لا بد منه والسادس
ان يكون الضرورة وقتا مامعينا ثم ان ذوات الجهة قد تتلازم طردا وعكسا
وقد لا تتلازم فواجب ان يوجد يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس يمكن بالمعنى العام
ان لا يوجد ونقائض هذه متماكسة ونفس عليه سائر الطبقات وكل قضية
فاما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورة مثل قولنا كل باب بالضرورة
اي كل واحد واحد مما يوصف بانزب دائما او غير دائم فذلك الشيء دائما مادام
عين ذاته موجودة يوصف بانزب دائما او غير دائم فذلك الشيء دائما مادام
ضروري والمطلقة فيها رأيان احدهما انها التي لم يذكر فيها جهة ضرورية للحكم
ولا امكان بل اطلاق اطلاقا والثاني ما يكون الحكم فيها موجودا لا دائما
بل وقتا واذلك الوقت اما مادام الموضوع موصوفا بما يوصف به او مادام
المجول محكوما به او في وقت معين ضروري او في وقت ضروري غير معين واما
عكسه وهو تفسير الموضوع مجولا والمجول موضوع عام بقاء السلب والايجاب
بجمله والصدق والكذب بحاله والسالبة الكلية تنفكس مثل نفسها
والسالبة الجزئية لا تنفكس والوجبة الكلية تنفكس موجبة جزئية
والوجبة الجزئية تنفكس مثل نفسها في القياس ومباديه واشكاله

وتأتي المقدمة قول يوجب شيئا لشيء أو يسلب شيئا عن شيء جعلت جزو قياس
 واحد مما يحل إليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة والقياس هو قول مؤلف من
 اقوال اذا وضعت لزوم عنها بذاتها قول آخر غيرها اضرازا واذا كان بينا لزومه
 يسمى قياسا كاملا واذا احتاج الى بيان فهو غير كامل والقياس ينقسم الى اقتراني
 والى استثنائي والاقتراني ان يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولا
 فيه بالفعل بوجه والاستثنائي ان يكون ما يلزمه هو او نقيضه مقولا فيه
 بالفعل والاقتراني انما يكون عن مقدمتين يشتركان في حد ويفترقان في
 حدين فتكون الحد وثلاثة ومن شأن المشترك فيه ان يزول عن الوسط
 ويربط ما بين الحدين الاخرين فيكون ذلك هو اللازم ويسمى نتيجة فالمكرو
 يسمى حدا اوسطا والباقيان طرفين والذي يريد ان يصير محمول اللازم يسمى
 الطرف الاكبر والذي يريد ان يكون موضوع اللازم يسمى الطرف الاصغر والمقد
 التي فيها الطرف الاكبر يسمى الكبرى والتي فيها الطرف الاصغر يسمى الصغرى
 وتاليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة وهيئة الاقتران يسمى شكلا والقرينة
 التي يلزم عنها لذاتها قول آخر يسمى قياسا واللازم مادام لم يلزم بعد بكل
 يتناق الى القياس يسمى مطلوبا واذا لم يلزم يسمى نتيجة والحد الاوسط ان
 كان محمولا في مقدمة وموضوعا في الاخرى يسمى ذلك الاقتران شكلا او لا
 وان كان محمولا فيهما يسمى شكلا ثالثا وان كان موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثا
 ويشترك الاشكال كلها في انه لا قياس عن جزوين ويشترك ما خلا الكا
 عن الممكنات في انه لا قياس عن سالتين ولا عن صغرى سالبة كبراهما
 جزوية والنتيجة تتبع احسن المقدمتين في الحكم والكيف وشريطة الشكل
 الاول ان يكون كبراه كلية وصغراه موجبة وشريطة الشكل الثاني ان
 يكون الكبرى فيه كلية واحدى المقدمتين مخالفة للآخرى في الكيف ولا
 ينبغ اذا كانت المقدمتان مكنتين او مطلقتين الاطلاق الذي لا ينعكس
 على نفسه كليهما وشريطة الشكل الثالث ان يكون الصغرى موجبة لا بد من
 كلية في كل شكل وليرجع في المخلطات الى تعباينغه واما القياسات الشرطية
 وقضاياها اعل ان الايجاب والسلب ليس يختص بالجليات بل وفي الانصا
 والانتقال فانه كان الدلالة على وجود الحمل ايجابا الحمل كذلك الدلالة على
 وجود الانتقال ايجاب في المنفصل والدلالة على وجوب الانتقال ايجاب
 في المنفصل وكذلك السلب وكل سلب هو ابطال الايجاب ورفع وكذا ذلك

يجري فيها المحصر والاهمال وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة والافتراء
من المتصلات ان يجعل مقدم احدهما قالى الاخر فيشتركان في التالى او يفترون
في المقدم وذلك على قياس الاشكال الحلية والمشايط فيها واحدة والنتيجة
شرطية يحصل من اجتماع المقدم والتالى اللذين هما كالطرفين والاقتراانيات
من المتصلات فلا يكون في جزوتها بل يكون في جزو غير تمام وهو جزو تالى او
مقدم والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين احدهما شرطية والاخرى
ومنع او دفع لاحدى جزويها ويجوز ان تكون حلية وشرطية ويسمى
المستثناة والمستثناة من قياس شرطية متصلة اما ان يكون من المقدم
فيبيان يكون عين المقدم لينتج عين التالى وان كان من التالى فيجب
ان يكون يقتضيه لينتج نقيض المقدم واستثنائيتين المقدم و
عين التالى لا ينتج شيئا واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت
ذات جزوين فقط موجبتين فايهما استثنت عينه انتج نقيض الباقى
وايها استثنت نقيضه انتج عين الباقي واما القياسيات المركبة مما
اذا حلت الى افرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئا اخر الا ان نتائج بعضها
مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس نقيضها وجزو
وعكس جزويها ان كان لها عكس فالمقدمات الصادرة تنتج نتيجة صادقة
ولا ينعكس فقد ينتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة والدورات تاخذ
النتيجة وعكس احدى المقدمتين فينتج المقدمة الثانية وان لم يكن اذا
كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية وعكس القياس هو
ان تاخذ مقابلة النتيجة بالصدا والنقيض وتضعيف الى احدى المقدمتين
فينتج مقابلة النتيجة الاخرى احتيا لافى الجدل وقياس الخلف هو الذى
فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون بالحقيقة مركبا من قياس
اقترااني وقياس استثنائي والمصادرة على المطلوب الاول هو ان يحصل
المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد فيه انتاجه وربما يكون في قياس
واحد وربما يتبين في قياسات وحيت ما كان ابعد كان من القبول اقرب و
لاستقراء هو حكم على كل لوجود ذلك الحكم في جزويات ذلك الكل اما كلها
واما اكثرها واما التمثيل هو الحكم على الشيء المعين لوجود ذلك الحكم في شئ
اخر غير معين او اشياء على ان ذلك الحكم كل على المتشابه فيكون محكوما
عليه في المطلوب ومنقول منه الحكم وهو المثال ومعنى متشابه فيه

هو الجامع وحكم الراي مقدمة مجودة كلية في ان كذا كائن او غير كائن صواب
 امر خطاه الدليل قياس انما رى تحده الوسط شئ اذا وجد للاصغر تبعه وجو
 شئ آخر للاصغر دأما كيف كان ذلك التبع والقياس الفراسى شبيه
 بالدليل من وجه وبالمثيل من وجه في مقدمات القياس من جهة ذواتها
 وشرائط البرهان المحسوسات هي امورا وقع التصديق بها الحسن المجربات
 هي امورا وقع التصديق بها الحسن بتركيز من القياس المقبولات آراء وقع
 التصديق بها قول من يثق بصدقه فيما يقول اما لامر سماوى يختص به او
 لراى وفكر يتميز به الوهيات آراء اوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحسن
 الزايعات آراء مشهورة مجودة اوجب التصديق بها شهادة الكل المظنونان
 آراء يقع التصديق بها الاعلى الثبات بل يحظر ان كان نقيضها بالبال ولكن
 الذهن يكون اليها اميل المتخيلات هي مقدمات ليست تقال ليصدق
 بها بل ليخيل شياء على انه شئ اخر على سبيل المحاكاة الاولى هي قضائيا
 تحدث في الانسان من جهة قوة العقلية من غير سبب اوجب التصديق
 بها البرهان قياس مؤلف من يقينيات لانتاج يقينى واليقينيات اما
 اوليات وما جمع منها واما تجربات واما محسوسات وبرهان لم هو الذى
 يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة في الوجود وفي الذهن جميعا وبرهان ان
 هو الذى يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة عند الذهن والتصديق به
 والمطالب هل مطلقا هو تعرف حال الشئ في الوجود او العدم مطلقا وهل
 يقيد او هو تعرف وجود الشئ على حال ما اولى ما يعرف التصور وهو اما
 بحسب الاسم اى ما المراد باسم كذا وهو يتقدم كل مطلب واما بحسب الذات
 اى ما الشئ في وجوده وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه الهل المطلق
 لم يعرف الملة بجواب هل وهو اما علة التصديق فقط واما علة نفس الوجود
 واهى فهو بالقوة داخل في الهل المركب المقيد واما يطلب التمييز اما بالصفة
 الذاتية واما بالخواص والامور التى يلتزم منها امر البراهين ثلاثة
 موضوعات ومسائل ومقدمات فالموضوعات يبرهن فيها والمسائل
 يبرهن عليها والمقدمات يبرهن بها ويجب ان تكون صياغة يقينية
 فائية وفتى الى مقدمات اولية مقولة على الكلية وقد تكون ضرورية
 الاعلى الامور المتغيرة التى هي فى الاكثر على حكم ما فتكون الكثرية وتكون
 عللا لوجود النتيجة فتكون مناسبة الحكم الذاتي يقال على وجهين احدهما

ان يكون المحمول مأخوذاً في حد الموضوع والثاني ان يكون الموضوع مأخوذاً في حد المحمول
 المقدمة الاولى على وجهين احدهما ان التصديق بها حاصل في اول العقل والثاني
 من جهة ان الايجاب والسلب لا يقال على ما هو اعم من الموضوع قولاً كلياً المناسبات
 هو ان لا تكون المقدمات فيه من علم غريب الموضوعات هي التي توضع في
 العلوم فيبرهن على اعراضها الذاتية المسائل هي القضايا الخاصة بعلم المشكو
 فيها المطلوب برهاناً والبرهان يعطى حكم اليقين الدائم وليس في شيء من
 الفاسدات عقد دائم فلا برهان عليها ولا برهان ايضاً على الحد بان لا يبد
 حينئذ من عقد وسط مساو للطرفين لان الحد والمحد ودمتساويان وذلك
 الاوسط لا يخلو اما ان يكون حد الاخر او رسماً وخاصة فاما الحد الاخر
 فان السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر ذاهب الى غير
 نهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه اخر غير البرهان
 فلم لا يكتسب به هذا الحد وعلى انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان تامان
 على ما يوضع بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد غير
 وجود للمحد ومن الامر الذاتي المقوم له وهو الحد وايضاً فان الحد لا يكتسب
 بالقسمة فان القسمة تضع اقساماً ولا تحمل من الاقسام شيئاً بعينه
 الا ان يوضع وضعاً من غير ان يكون القسمة فيه مدخل واما استثناء
 فقيض قسم ليبقى القسم الداخل في الحد فهو اية الشئ بما هو مثل
 له او اخفى منه فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذ انما
 لم يكن احداً في الاستثناء شيئاً عرف من النتيجة وايضاً فان الحد لا
 يكتسب من حد الضد فليس لكل محد و ضد ولا ايضاً حد احد الضدين
 اول ذلك من حد الضد الاخر والاستقراء لا يفيد علماً كلياً فكيف يفيد
 الحد لكن الحد يقتضى بالتركيب وذلك بان تعد الى الاشخاص التي لا
 تنقسم وتظهر من اي جنس هي من العشرة فتأخذ جميع المحولات المقومة
 لها التي في ذلك الجنس وتجمع العدة منها بعد ان تعرف اية الاول و اية
 الثاني فاذا جمعتها هذه المحولات ووجدنا منها شيئاً مساوياً للمحد و
 من وجهين احدهما المساواة في الحمل والثاني المساواة في المعنى وهو
 ان يكون ذا الاعلى كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه شيء فان كثيراً مما يميز بالذات
 يكون قد اخل ببعض الاجناس او ببعض الفصول فيكون مساوياً في
 الحمل ولا يكون مساوياً في المعنى وبالعكس ولا يلتفت في الحد الى ان يكون

وحيزا بل ينبغي ان يضع الجنس القريب باسمه او محده ثم ياتي بجميع الفصول
 الذاتية وانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والمحد عنوان
 الذات وبيان له فيجب ان يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة
 الموجودة بتمامها حينئذ يعرف ان يتميز ايضا بالمحدد ولا حدا بالحقيقة
 لما لا وجود له وانما ذلك بشرح الاسم فالحد اذا قول دال على الماهية والقسم
 معينة في الحد خصوصا اذا كانت الذاتيات ولا يجوز تعريف الشيء بما هو
 اخفى منه ولا بما هو مثله في الجلاء والخفاء ولا بما لا يعرف الشيء الا به
 في الاجناس العشرة الجوهر هو كما وجود ذاته ليس في موضوع اي في محل
 قريب قد قام بنفسه دون في الفعل ولا بتقويمه الكم هو الذي يقبل
 لذاته المساواة ولللا مساواة والتجزئ وهو اما ان يكون متصلا اذا تو
 لاجزائه بالقوة حد مشترك يتلاقى عنده ويتحد به كالنقطة للخط
 واما ان يكون منفصلا لا يوجد لاجزائه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل
 والمتمصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي
 يوجد لاجزائه اتصال وبنات وامكان ان يشار الى كل واحد منها انه
 ابن هو من الاخرين ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط
 ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح ومنه ما
 يقبل في ثلاث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان ايضا
 ذو وضع بانه السطح الباطن من الحاوي واما الزمان فهو مقدار للحركة
 الا انه ليس له وضع اذ لا توجد اجزائه معا وان كانت اجزائه متصلة اذ
 ماضية ومستقبلة يتحدان بطرف الان واما العدد فهو بالحقيقة
 الكم المنفصل ومن المقولات العشر الاضافية وهو المعنى الذي وجود
 بالقياس الى شيء اخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى
 النبوة لا كالأب فان له وجودا يخصه كالانسانية واما الكيف فهو كل
 هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجوده فيه نسبة للجسم الى خارج
 ولا نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة يكون به ذا جزو مثل البياض
 والسواد وهو اما ان يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالترتيب للسطح
 والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصا به وغير
 المختص به اما ان يكون محسوسا بفعل عنه الخواص ويوجد بانفعال
 المتزجات فالراسخ منه مثل صغرة الذهب وحلاوة العسل يسمى كفيما

انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية بكل
 انفعالات لسرعة استبدالها مثل حمرة النخل وصفرة الوجع ومنه ما لا يكون
 محسوسا فاما ان يكون استعدادات انما يتصور في النفس بالقياس الى كمالها
 فان كان استعداد المقاومة وابعاء الانفعال سمي قوة طبيعية كالصحة
 والصلابة وان كان استعداد السرعة الازعان والانفعال سمي لقوة
 طبيعية مثل المرارية واللين واما ان يكون في انفسها كالات لا يتصور
 انها استعدادات لكالات اخرى وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فاما
 كان منها ثابتا يسمى ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال سمي
 حالا مثل غضب الحليم ومرض المصباح وفرق بين الصحة والمصحة فان
 فان المصباح قد لا يكون صحيحا والمرضى قد يكون صحيحا ومن جملة العشرة
 الاين وهو كون الجوهر في مكان الذي يكون فيه ككون زيد في السوق وتي
 وهو كون الجوهر في الزمان الذي يكون فيه مثل كون هذا الامر من الوضع
 وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف
 والموازاة والجهات واجزاء المكان ان كان في مكان مثل القيام والقعود وهو
 في المعنى غير الوضع المذكور في باب لكم والملك ولست احصله ويشبه ان
 يكون كون الجوهر في جوهر يشبهه وينتقل بانتقاله مثل الثلبس والتسلخ
 والفعل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود في غيره غير قار الذات بل لا يزال
 يتجدد وينعمر كالشحن والتبريد والانفعال وهو نسبة الجوهر الى
 حاله فلهذه الصفة مثل التقطع والشحن والعلل اربعة يقال علة
 للفاعل ومبدأ الحركة مثل الجار للكرسي ويقال علة للمادة وما يحتاج
 ان يكون حتى يكون ماهية الشيء مثل الخشب ويقال علة للصورة في
 كل شيء فانه ما لم يقترن الصورة بالمادة لم يتكون ويقال علة للغاية
 والشيء الذي نحوه ولاجل الشيء مثل الكنى للبيت وكل واحدة من هذه
 اما قريبة واما بعيدة واما بالقوة واما بالفعل واما بالذات واما بالعرض
 واما خاصة واما عامة والعلل الاربع قد تقع حدودا وسطى في البراهين
 لانتاج قضايا محولاتها اعراض ذاتية واما العلة الفاعلية والغائية
 فلا يجب من وضعها وضع المعلوم وانما وجه ما لم يقترن بذلك ما يدل على
 ضرورتها علة بالفعل في تفسير الفاظ يحتاج اليها المطلق المطلق
 الحق هو رأي في شيء انزكفاء ويمكن ان لا يكون كذا العلم اعتقاد بان الشيء

كذا وان لا يكون كذا بواسطة توجيهه والشئ كذلك في ذاته وقد يقال علم لتصور
 الماهية بتحديد العقل اعتقاد بان الشئ كذا وان لا يمكن ان لا يكون كذا طبيعا
 بلا واسطة كاعتقاد المبادئ الاول للبراهين وقد يقال عقل لتصور الماهية
 بذاته بلا تحديد لها كتصور المبادئ الاول للحد والذهن قوة للنفس مودة
 نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس والحدس حركة النفس الى
 اصباية الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصباية الحد الاكبر اذا اُصِيبَ
 الاوسط وبالجمله سرعة انتقال من معلوم الى مجهول والحس انما يدرك
 الجزئيات الشخصية والذكر والخيال يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته
 اما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى الماخوذ واذا تكرر
 الحس كان ذكرا واذا تكرر الذكر كان تجربة والفكر حركة ذهن الانسان نحو
 المبادئ ليصير منها الى المطالب والصناعة ملكة نفسانية تقدر عليها افعاله
 ارادية بغير رؤية والحكمة خروج نفس الانسان الى كماله الممكن في جزوع
 العلم والعمل اما في جانب العلم فان يكون متصورا للوجودات كما هي ومصدقا
 للقضايا كما هي واما في جانب العمل فان يكون قد حصل له الخلق الذي يسمى
 العدالة والملكة الفاضلة والفكر العقلي ينال الكلية مجردة والحس و
 الخيال والذكر ينال الجزويات فالحس يعرض على الخيال امورا مختلطة
 والخيال على العقل ثم العقل يفعل التمييز ولكل واحد من هذه المعاني معونة
 في صوابها في قسمي التصور والتفكير في الاهتيايات بحيث ان مختصر المسائل
 التي تختص بهذا العلم في عشر مسائل الاولى منها في موضوع هذا العلم
 وجملة ما ينظر فيه والتنبيه على الوجود ان لكل علم موضوعا ينظر فيه فيبحث
 عن احواله وموضوع العلم الالهي الوجود المطلق ولواحقه التي له لذاته
 ومبادئه وينتهي في التفصيل الى حيث يتبد منه سائر العلوم وفيه بيان
 مبادئها وجملة ما ينظر فيه هذا العلم هو اقسام الوجود وهو الواحد والكثير
 ولواحقهما والعلة والمعلول والقديم والحادث والنام والناقص والفعل
 والقوة وتحقيق المقولات العشر ويشبه ان يكون انقسام الوجود الى
 المقولات انقساما بالافصول وانقسامه الى الوحدة والكثرة واخوانها انقساما
 بالاعراض والوجود يشتمل الكل شمولاً بالتشكيك لا بالتواطى ولهذا لا يصلح
 ان يكون جنسا فانه في بعضها اولي واول وفي بعضها لا اولي ولا اول وهو
 اشهر من ان يجدا ورسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه متبد واول لكل شئ

فلا شئ له بل صورية تقوم في النفس بلا توسط شئ وينقسم نوعا من القسمة الى
 واجب بذاته وممكن بذاته والواجب بذاته ما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ولكن
 بذاته ما اذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده واذا فرض غير موجود لم يلزم منه حال
 ثم اذا عرض على القسمين عرضا حليا الواحد والكثير كان الواحد اولى بالواجب
 والكثير اولى بالجائز وكذلك العلة والمعلول والقديم والحادث والتام
 والناقص والفعل والقوة والغنا والفقر كان احسن الاسماء اولى بالواجب
 بذاته وان لم يتطرق اليه الكثرة بوجه فلم يتطرق اليه التقسيم بل يتوجه
 الى الممكن بذاته فانقسم الى جوهر وعرض وقد عرفناهما برسميهما وامانسية
 احدهما الى الاخر فهو ان الجوهر محل مستغن في قوامه عن الحال فيه والعرض
 حال فيه غير مستغن في قوامه عنه فكل ذات لم يكن في موضوع ولا قوامه
 به فهو جوهر وكل ذات قوامه في موضوع فهو عرض وقد يكون الشئ في المحل
 ويكون مع ذلك جوهر لا في موضوع اذا كان المحل القريب الذي هو فيه
 متقوما به ليس متقوما بذاته ثم مقوما له ونسبه صورة وهو الفرق
 بينهما وبين العرض وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو اما ان لا يكون في
 محل اصلا او يكون في محل لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل فان كان
 في محل بهذه الصفة فان نسبته صورة مادية وان لم يكن في محل اصلا
 فاما ان يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه او لا يكون فان كان محلا بنفسه
 فان نسبته الهولي المطلقة وان لم يكن فاما ان يكون مركبا مثل اجسامنا
 المركبة من مادة وصورة جسمية وان لا يكون وما ليس بمركب فلا يخلو
 اما ان يكون له تعلق ما بالاجسام او لم يكن له تعلق فماله تعلق بنسبه
 نفسا وما ليس له تعلق فنسبه عقلا واما اقسام العرض فقد ذكرناها
 وحصرها بالقسمة الضرورية متقدرا المسئلة الثانية في تحقيق الجوهر
 الجسماني وما يتركب منه وان المادة الجسمانية لا تنفرد عن الصورة
 وان الصورة متقدمة على المادة في مرتبة الوجود اعلم ان الجسم الموجود
 ليس جسماني فيه ابعا دثلاثة بالفعل فانه ليس يجب ان يكون في كل
 جسم فقط او خطوط بالفعل وانت تعلم ان الكرة لا قطع فيها بالفعل
 والنقط والخطوط قطوع بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصلح ان
 يعرض فيه ابعا دثلاثة كل واحد منهما قائم على الاخر ولا يمكن ان
 يكون فوق ثلاثة فالذي يعرض فيه اولاهو الطول والقائم عليه

العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو الحق وهذا المعنى منه صورة
 الجسمية وأما الابعاد المحدودة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من
 باب الكم وهي لواحق لا مقدمات ولا يجب ان يثبت شئ منها له بل مع كل شئ
 يتجدد عليه يبطل كل بعد متجدد كان فيه وربما اتفق في بعض الاجسام ان
 تكون لازمة له لا تفارق ملازمة اشكالها وكما ان الشكل لاحق وكذلك
 ما يتجدد بالشكل وكما ان الشكل لا يدخل في تحديد جسميته كذلك الابعاد
 المتجددة فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعيين او داخلة
 فيها والابعاد المتجددة موضوعة لصناعة المتعالمين او داخلة فيها
 ثم الصورة الجسمية طبيعية وراة الاتصال وهي بعينها قابلة للانفصال
 ومن المعلوم ان قابل الاتصال والانفصال امر وراة الاتصال والانفصال
 فانه القابل يبقى بطريقتين احدهما والاتصال لا يبقى بعد طريقتين الاتصال
 وظاهر ان هاهنا جوهر غير الصورة الجسمية هي الهيولى التي يعرض لها
 الانفصال والاتصال معا وهي تقارن الصورة الجسمية فهي التي تقبل
 الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جنسا واحدا بما يقومها وذلك هو الهيولى
 والمادة ولا يجوز ان تفارق الصورة الجسمية وتقوم بوجودة بالفعل و
 الدليل عليه من وجهين احدهما اننا لو قدرنا لها مجردة لا وضع لها ولا حيز
 ولا انها تقبل الانفصال فان هذه كلها صورة ثم قدرنا ان الصورة صدادتها
 فاما ان يكون صدادتها دفعة اعمى المقدار المحصل يحل فيها دفعة لا على
 تدرج او تحرك اليها المقدار والاتصال على تدرج فان حل فيها دفعة فنفى
 اتصال المقدار بها يكون قد صدادتها حيث انصاف اليها فيكون لا محالة
 صدادتها وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متميزا وقد فرض
 غير متميز البتة وهذا خلف ولا يجوز ان يكون التميز قد حصل له دفعة مع
 قبول المقدار لان المقدار يوافق في حيز مخصوص وان حل فيها المقدار
 والاتصال على انبساط وتدرج وكل ما من شأنه ان يبسط قل جهات وكل
 ما له جهات فهو ذو وضع وقد فرض غير ذي وضع البتة وهذا خلف فتبين
 ان المادة لن تتفرق عن الصورة فقط وان الفصل بينهما فصل بالعقل
 والدليل الثاني اننا لو قدرنا المادة وجودا خاصا مستقوما غير ذي كم ولا
 جزء باعتبار نفسه ثم يعرض عليه الكم فيكون ما هو مستقوما به لا جزء له
 ولا كم يعرض ان يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لو رد غرض عليه فيكون

حينئذ للمادة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة أخرى
بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين شيء مشترك هو القابل
للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس في قوته أن ينقسم ومرة في قوته أن ينقسم
فيعرض الآن هذا الجوهر قدمه أربا بالفعل شئين ثم صار شيئا واحدا بان خلعاً
صورة الاثنينية فلا يخلو إما أن اتحدوا كل واحد منهما موجوداً فيما اثنان لا واحد
وأن اتحدوا واحدهما معدوم والآخر موجود فالمدوم كيف يتحد بالموجود
عندما جميعاً بالاتحاد وحدث شيء واحد ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين
وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شيء
ذو مادة فالللمادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة وانها إنما تقوم
بالفعل بالصورة ولا يجوز أن يقال إن الصورة بنفسها موجودة بالقوة
وإنما يقهر بالفعل بالمادة لأن جوهر الصورة هو الفعل وما بالقوة
محله والصورة وإن كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم بالهيولى
بل بالعلة المفيدة لها الهيولى وكيف يتصور أن تقوم الصورة بال
هيولى وقد أثبت أنها عليها والعلة لا تتقوم بالعلول وفرق بين
الذي يتقوم به الشيء وبين الذي لا يفارقه فإن العلول لا يفارقه
العلة وليس علة لها فيما يقوم الصورة امر مبين لها مفيد وما يقوم
الهيولى امر ملاق لها وهي الصورة فأول الموجودات في استحقاق
الوجود الجوهر المفاخر الغير الجسم الذي يعطى صورة الجسم وصورة كل
موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى وهي وإن كانت سبباً للجسم فانها
ليست بسبب يعطى الوجود بل بسبب يقبل الوجود بانه محل لنيل الوجود
والجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التي هي كمال منها ثم العرض أول
بالوجود فإن أولى الأشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض وفي الاعراض
ترتيب الوجود أيضاً المسئلة الثالثة في أقسام العلل واحوالها
وفي القوة والفعل وإثبات الكيفيات في الكمية وإن الكيفيات اعراض
لاجواهر وقد بينا في المنطق أن العلل أربع فتعقيق وجودها ههنا أن
تقول المبدء والعلة يقال لكل ما يكون قد استمر له وجوده في نفسه ثم
حصل منه وجود شيء آخر يقوم به ثم لا يخلو ذلك إما أن يكون كالجزء والمأه
معلول له وهذا على وجهين إما أن يكون جزءاً ليس يجب عن حصوله بالفعل
أن يكون مأه معلول له موجوداً بالفعل وهذا هو العنصر ومثاله الخشب

للسري فانك تتوهم الخشب موجودا ولا يلزم من وجوده وحده ان يحصل السري
 بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة واما ان يكون جزءا يجب عن حصوله بالفعل
 وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة ومثاله الشكل والثاليف للسري
 وان لم يكن كالحزب ولما هو معلول له فاما ان يكون مبيانا او ملاقيا لذات المعلول
 والملاقى فاما ان ينبعث به المعلول واما ان ينبعث بالمعلول وهذا انهما في حكم
 الصورة والهيولى وان كان مبيانا فاما ان يكون الذى منه الوجود وليس
 الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود هو
 الغاية والغاية تتأخر في حصول الوجود وتتقدم سائر العلل في الشيئية
 والغاية بما هو شئ فانها تتقدم وهي علة العلل في انها علل وبما هي موجودة
 في الاعيان قد تتأخر واذا لم تكن العلة هي بعينها الغاية كان الفاعل متأخرا
 في الشيئية عن الغاية ويشبه ان يكون الحاصل عند التميز هو ان الفاعل
 الاول والمحرك الاول في كل شئ هو الغاية وان كانت العلة الفاعلية هي
 الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية فكان نفس ما هو فاعل نفس ما
 هو محرك من غير توسط واما سائر العلل فان الفاعل والمقابل قد يتقدمان
 المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة
 والشرف لان المقابل ايدأ مستفيد والفاعل مفيد وقد تكون العلة علة
 للشيء بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون علة قريبة وقد تكون علة
 بعيدة وقد تكون علة لوجود الشئ فقط وقد تكون علة لوجوده ولده وامر
 فانه انما احتاج الى الفاعل لوجوده وفي حال وجوده لالعدمه السابق وفي
 حال عدمه فيكون الموجد انما يكون موجد للوجود والموجود هو الذى يوصف
 بانه موجد وكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه موجد كذلك الحال في كل
 حال فكل موجد محتاج الى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم واما القوة والفعل
 القوة يقال لبدء التغيير اخر من حيث انه اخر وهو اما في المنفصل وهي
 القوة الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية وقوة المنفصل
 قد تكون محدودة نحو شئ واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ
 وفي السهم قوة عليها جميعا وفي الهيولى قوة الجميع ولكن بتوسط شئ دون
 شئ وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شئ واحد كقوة النار على الاحراق
 فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة المختارين وقد يكون في الشئ قوة على
 شئ ولكن بتوسط شئ دون شئ والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة

المتفصلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوى فيه
 الاضداد وهذه القوة ليست هي القوة التي يقابلها بها الفعل فان هذه تبقى
 موجودة عندما يفعل والثانية انما تكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم صمد
 عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقصر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة
 والاختيار فظاهر واما الذي ليس بالاختيار فلا يخلو اما ان يصدر عن ذاته
 بما هو ذاته او عن قوة في ذاته او عن شيء مابين فان صدر عن ذاته بما هو جسم
 فيجب ان يشترك مع سائر الاجسام واذا تميز عنها بصدد ذلك الفعل عنه
 فلم يبق في ذاته زائد على الجسمية وان صدر عن شيء مابين فلا يخلو اما ان
 يكون جسما او غير جسم فان كان جسما فالفعل منه بقصر لا محالة وقد فرض
 بلا قصر هذا خلف وان لم يكن جسما فتأثر الجسم عن ذلك المفارق اما ان
 يكون بكونه جسما او لقوة فيه ولا يجوز ان يكون بكونه جسما فتبين ان
 يكون لقوة فيه هو مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي تسميه
 القوة الطبيعية وهي التي يصدر عنها الافاعيل الجسمانية من التحيز
 الى امكانها والتشكيلات الطبيعية واذا خلقت وطباعتها لم يحزان يحدث
 منها زوايا مختلفة بل لازاوية فيجب ان تكون كرة واذا صم وجود الكرة صم
 وجود الدائرة المستقيمة الرابعة في المتقدم والمتأخر والقديم والحادث
 واشبات المادة لكل متكون المتقدم يقال بالطبع وهو ان يوجد الشيء وليس
 الاخر بموجود ولا يوجد الاخر الا وهو موجود كالواحد والاثني ويقال في
 الزمان كتقدم الاب على الابن ويقال في المراتبة وهو الاقرب الى المبدء الذي
 عين كالمتقدم في الصف الاول ان يكون اقرب الى الامام ويقال في الكمال
 والشرف كتقدم العالم على الجاهل ويقال بالعلية لان للعلية استحقاقا
 لوجود قبل المعلول وهما بما هاتان ليس يلزم بينهما خاصية التقدم والتأخر
 ولا خاصية المعنى ولكن بما هما متضايفان وعلّة ومعلول وان احدهما لم
 يستفد الوجود من الاخر والاخر استفاد الوجود منه فلا محالة كان المفيد
 متقدما والمستفيد متأخرا بالذات واذا رفعت العلة ارتفع المعلول لا محالة
 وليس اذا ارتفع المعلول ارتفع بارتفاع العلة بل ان مع فقد كانت العلة
 ارتفعت ولا لعلّة اخرى حتى ارتفع المعلول واعلم ان الشيء كما يكون محدثا
 بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان الشيء اذا كان له
 في ذاته ان لا يجب له وجوده بل هو باعتماد ذاته ممكن الوجود مستحق

المدلول لا علتة والذي بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير الذات فيكون
 لكل معلول في ذاته أولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ليس فيكون كل
 معلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره وان كان مثالا في جميع الزمان
 موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لانه وجوده من
 بعد لا وجوده بقديرة بالذات وليس حدوثا بما هو في آن من الزمان فقط
 بل هو محدث في الدهر كله ولا يمكن ان يكون حادثا بعد ما لم يكن في زمان
 الا وقد تقدمت المادة فانه قبل وجوده ممكن الوجود وامكان الوجود
 اما ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معدوما فان
 المعدوم قبل والمعدوم مع واحد وهو قد سبقه الامكان والقبل المعدوم
 موجود مع وجوده فهو اذا معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لافي
 موضوع او قائم في موضوع وكل ما هو قائم لافي موضوع فله وجود خاص
 لا يجب ان يكون به مضيفا وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة
 الى ما هو امكان وجوده فهو اذا معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن
 نسقيه قوة الوجود ويسمى حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء
 موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمت المادة كما
 تقدمت الزمان المسئلة الخامسة في الكلي والواحد ولو احقهما قال
 المعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شئ وبما هو
 واحد واكثر خاص وعارض شئ بل هذه المعاني عوارض تلزمه لامن حيث
 هو انسان بل من حيث هو في الذهن اولى الخارج واذا قد عرفت ذلك فقد
 يقال كلى للانسانية بلا شرط وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل في اشياء
 وهو الممحل على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد يقال
 كلى للانسانية بشرط انها معولة على كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا
 بالفعل في الاشياء فبين ظاهران الانسان الذي اكتسفته الاعراض الشخصية
 لم يكتسفه اعراض شخص اخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص ريد وعرف ولا كلى
 عام في الوجود بل الكلى العام بالفعل انما هو في العقل وهي الصورة التي في
 العقل كنفس واحد ينطبق عليه صورة وصورة ثم الواحد يقال لما هو غير
 منقسم من الجهة التي قيل انه واحد ومنه ما لا ينقسم في الجنس ومنه ما لا يجم
 في النوع ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالغراب والغير في السواد ومنه
 ما لا ينقسم بالنسبة كنسبة البغل الى الفرس ومنه ما لا ينقسم في العدد

ومنه ما لا ينقسم في الحد والواحد بالعدد اما ان يكون فيه كثرة بالفعل فيكون
 واحدا بالتركيب والاجتماع واما ان لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة فيكون
 واحدا بالانحصار وان لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الاطلاق
 والكثير يكون على الاطلاق وهو العدد الذي بازاء الواحد كما ذكرنا والكثير
 بالاضافة هو الذي يترتب باذاته القليل فاقل العدد اثنان واما الواحد
 الواحد فالمشابهة هو اتحاد في الكيفية والمساواة هو اتحاد في الكمية
 والمجانسة اتحاد في الجنس والمشاكلية اتحاد في النوع والموازاة اتحاد في
 الاجزاء والمطابقة اتحاد في الاطراف والهو هو حال بين اثنين جعلنا
 في الوضع يصير بينهما اتحاد بنوع ما وتقابل كل منهما من باب اكثر متقابل
 المسئلة السادسة في تعريف واجب الوجود بذاته وانه لا يكون بذاته
 وبغيره معا وانه لا كثرة في ذاته بوجه وانه خير محض وحق وانه واحد من
 وجوه شتى ولا يجوز ان يكون اثنان واجبي الوجود في اثبات واجب الوجود
 بذاته قال واجب الوجود معناه انه ضروري الوجود ويمكن الوجود معناه
 انه ليس فيه ضرورة لاني وجوده ولا في عدمه ثم ان واجب الوجود قد يكون
 بذاته وقد لا يكون بذاته والقسم الاول هو الذي وجوده لذاته لا شئ آخر
 والثاني هو الذي وجوده لشيء اخر اى شئ كان ولو وضع ذلك الشئ مزار
 واجب الوجود مثل الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند وضع اثنين
 اثنين ولا يجوز ان يكون شئ واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه ان
 رفع ذلك الغير لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده او لم يبق فان بقي فلا يكون
 واجبا بغيره وان لم يبق فلا يكون واجبا بذاته فكل ما هو واجب الوجود بغيره هو
 ممكن الوجود بذاته فان وجوب وجوده تابع لنسبة ما هو اعتبار غير اعتبار
 نفس ذات الشئ فاعتبار الذات وحدها اما ان يكون مقتضيا لوجوب
 الوجود وقد ابطالناه واما ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود وما امتنع
 بذاته لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضيا لامكان الوجود وهو الباقي
 وذلك انما يجب وجوده بغيره لانه ان لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح
 وجوده على عدمه ولا يكون بين هذه الحالة الاولى فرق وان قيل تجددت
 حالة فالسؤال عنها كذلك ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون لذاته
 مبادى تجتمع فيقوم منها واجب الوجود لاجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كما
 كالمادة والصوره او كانت على وجه اخر بان تكون اجزاء القول الشارح لمعنى

اسمه يدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الذات وذات لان كل ما هذا
 صفته ذات كل جز ومنه ليس هو ذات الاخر ولا ذات المجتمع وقد وضع ان الاجزا
 بالذات اقدم من الكل فتكون العلة الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم للكل ولا يكون
 شيء منها بواجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزا
 فهو اما متاخر واما متاخر ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة في جسم
 ولا صورة في جسم ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة ولا صورة معقولة
 في مادة معقولة ولا قسمة له لاني الكم ولا في المبادئ ولا في القول فهو واجب
 الوجود من جميع جهاته اذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وجهه وايضا فان قد
 بان يكون واجبا من جهة ممكنة كان امكانه متعلقا بواجب فلم يكن واجب
 الوجود بذاته مطلقا فينبغي ان يتفطن من هذا ان واجب الوجود لا يتاخر
 عن وجوده وجود له منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظر
 ولا علم منتظر ولا طبيعة ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتطرة وهو
 خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوق كل شيء ويتم به وجود كل شيء
 والشر لا لذات له بل هو اعدام جوهر اعدام مباح حال الجوهر فالوجود خير
 وكمال الوجود كمال الخير والوجود الذي لا يقارن اعدام لا اعدام جوهر ولا اعدام
 حال للجوهر بل هو دائما بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيرا محضا لان
 ذاته يحتمل العدم وواجب الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شيء خصوصية
 وجوده ما الذي يثبت له فلا حق اذا من واجب الوجود وقد يقال حق ايضا فيما
 يكون الاعتقاد به لوجوده مبادقا فلا حق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد
 لوجوده مبادقا ومع صدق دائما ومع دوامه لذاته لا غيره وهو واحد محض
 لانه لا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بعينه اما
 ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة فان كانت
 وجود نوعه مقتضى ذات نوعه لم يوجد الا له وان كان لعله فهو معلول فهو اذا
 تام في وحدانيته وواحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان حده له
 وواحد من جهة انه لا ينقسم بالكم ولا بالمبادئ المقومة له ولا باجزاء الحدود
 من جهة ان لكل شيء وحدة محضة وبها كمال حقيقته الذاتية وواحد من جهة
 ان مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له فلا يجوز اذا ان يكون اثنا
 كل واحد منهما واجبا الوجود بذاته فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان
 يكون جنسا او عارضا ويقع الفصل في شيء اخر اذ يلزم التركيب في ذات كل واحد

منها بل ولا يظن انه موجود وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون
 مثلا الجنس من اللذين يحتاجان الى فصل وفصل حتى يتقاربا في وجودهما لان
 تلك الطبائع معلومة وانما يحتاجان لاني نفس الحيوانية واللونية المشتركة
 بل في الوجود وهما هنا فوجوب الوجود هو الماهية وهو مكان الحيوانية التي
 لا يحتاج الى فصل في ان يكون حيوانا بل في ان يكون موجودا ولا يظن ان واجب
 الوجود لا يشتركان في شيء ما كيف وهما مشتركان في وجوب الوجود ومشتركان
 في البراءة عن الموضوع فان كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك
 فكلنا ليس في منع كثرة اللفظ والاسم بل في معنى واحد هي معنى ذلك الاسم
 وان كان بالتوازي فقد حصل معنى عام عموم لازما وعموم جنس وقد بينا استحالة
 هذا وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تقر من
 خارج واللوازم معلومة واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا لبرهان
 ان وهو الاستدلال بالممكن عن الواجب فنقول كل جملة من حيث انها جملة
 سواء كانت متناهية او غير متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فانها لا
 تخلو اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها
 وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود هذا
 خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد
 للوجود فاما ان يكون المفيد خارجا عنها او داخل فيها فان كان داخل فيها
 ويكون واحد منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف
 فتبين ان المفيد يجب ان يكون خارجا عنها وذلك هو المطلوب المسئلة
 السابعة في ان واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول وانه يعقل ذاته والاشياء
 وصفاته الايجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته وكيفية صدور الافعال
 عنه قال العقل يقال على كل مجرد من المادة واذا كان مجردا بذاته فهو عقل
 لذاته وواجب لوجود مجرد بذاته عن المادة فهو عقل لذاته وبما يعتبر له ان هو
 المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته لهوية مجردة فهو عاقل لذاته
 وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار
 فانه ليس بتحصيل الامر الا انه له ماهية مجردة وانه ماهية مجردة ذاته له وها
 تقديم وقاخير في ترتيب المعاني في عقولنا والغرض المحصل هو شيء واحد وكذلك
 عقلنا لذاته هو نفس الذات واذا عقلنا شيئا فلسنا نعقل ان نعقل بعقل
 اخرى لان ذلك يؤدي الى التسلسل ثم لما لم يكن جمالا وبهاء فوق ان يكون الماهية

عقلية صرفة وخيرية محضة بصرية عن المواد وانحاء النفس واحدة من كل جهة وله
يسلم ذلك بكنهه الا واجب الوجود فهو اجمال المحض والبهاء المحض وكل جمال
وبهاء وملاسم وخير فهو محبوب معشوق وكل ما كان الادراك اشداً اكتناهاً و
المدرسة اجل ذات الخب القوة المدركة له وعشقه له والمذاذ به كان اشداً واكثر
فهو افضل مدرك لا افضل مدرك وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق من
غيره ولم يعشق وانت تعلم ان ادراك العقل للعقول اقوى من ادراك الحس
للمحسوس لان العقل انما يدرك الامر الباقي ويحد به ويصير هو هو ويدركه
بكنهه لا بظاهره ولا كذلك الحس واللذة التي لنا بان نفعل فوق الذي بان
نحس لكنه قد يعرض ان يكون القوة الداركة لا تستلذ بالملاسم لعوارض كالمرو
يسهر العسل لمارض واعلم ان واجب الوجود ليس يحوز ان يعقل الاشياء من
الاشياء والا فذاته اما متفوفة بما يعقل او عارض لها ان يعقل وذلك محال
بل كما انه مبدء كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدء له وهو مبدء الموجودات
السامية باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط
ذلك اشخاصها ولا يحوز ان يكون عاقل لاهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون
تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة لا اى معدومة غير موجودة
ولكل واحد من الامر من صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين يبقى
مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات بل واجب الوجود انما يعقل
كل شيء على نحو فعل كل واحد مع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته
وعمل انه مبدء كل موجود عقل او اهل الموجودات وما يتولد عنها ولا شيء من
الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه فتكون الاشياء
بمعادمتها تتأدى الى ان يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب
ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتأدى اليه وما يتبينها من الازمنة وما لها من
العودات فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها منها
وان تخصصت بها شخفاً فبالاضافة الى زمان متشخص وحال متشخصه و
يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل ونفس مدركه من الكل هو سبب لوجود
الكل ومبداته وابداع وابداع ولا يستبعد هذا فان الصورة المعقولة التي
تحدث فيها تغيير سببا للصورة الموجودة الصناعية ولو كانت نفس وجودها
كافية لان يتكون منها الصورة الصناعية دون آلات واسباب لكان المعقول

عندها هو بعينه الارادة والقدرة وهو العقل مقتضى وجوده فواجب الوجود
ليس ارادة وقدرة مغايرة لعله لكن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة لكل عقل
هو مبدأ الكل لا مأخوذاً عن الكل ومبدأ ذاته لا متوقفاً على عرض وذلك هو ارادته
وجواده بذاته وذلك هو بعينه قدرة و ارادته وعلمه فالصفات منها ما هو بهذه
الصفة انه موجود مع هذه الاضافة ومنها هذا الوجود مع سلب كمن لم يتحاش
عن اطلاق لفظ الجوهر لم يقين به الا هذا الوجود مع سلب لكون في موضوع وهو
واحد اي مسلوب عنه القسمة بالكم والقول والمسلوب عنه الشريك وهو
عقل وعقل ومعقول اي مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلايقها مع
اعتبار اضافة ما وهو اول اي مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجوده
الى الكل وهو مريد اي واجب الوجود مع عقلية اي سلب المادة عنه مبدأ
لنظام الحيز كله وجواده اي هو بهذه الصفة بزيادة سلب اي لا يخضع عرضها
لذاته بصفاته اما اضافة محضه واما مؤلفه من اضافة وسلب وا
سلبية محضه وذلك لا يوجب تكرار في ذاته قال — واذا عرفت انه واجب
الوجود وانه مبدأ لكل موجود فما يجوز ان يوجد عنه يجب ان يوجد ذلك
لان الجائز ان يوجد وان لا يوجد اذا تخصص بالوجود احتاج الى مرجح بجانب
الوجود والمرجح اذا كان على الحال الذي كان قبل الترجيح ولم يعرض البتة شيء
فيه ولا مابين عنه يقتضي الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله او بعده وكما
الامر على ما كان لم يكن مرجحاً اذا كان التعطل عن الفعل والفعل عنده بمثابة
واحدة فلا بد وان يعرض له شيء وذلك لا يخلو اما ان يعرض في ذاته وذلك
يجب التغيير وقد قلنا ان واجب الوجود لا يتغير ولا يتكرر واما ان يعرض مابين
عن ذاته والكلام في ذلك المابين كالكل في سائر الافعال قال — والعقل الصريح
الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها واحدة وهي
كما كانت وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل وهي الآن كذلك فالان لا يوجد عنها
شيء فاذا صار الآن يوجد منها شيء فقد حدث امر لا محالة من قصد او ارادة
او طبع او قدرة او تمكن او عرض ولان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج
الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات موجودة ولا
ترجح ولا يجب عنها الترجيح ثم رجح فلا بد من حادث موجب للترجح في هذه
الذات والامكانات نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم تحدث لها نسبة
اخرى فيكون الامر بحاله ويكون المكان امكاناً صرفاً بحاله واذا حدثت لها

نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث في ذاته او مبين عن ذاته وقد بينا
استحالة ذلك وبالجمل فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل حادث في ذاته
او مبين عن ذاته ولا نسبة اصلا فليزمن ان لا يحدث شيء اصلا وقد حدث
فيعلم انه انما حدث بايجاب من ذاته وانه سببه لا بزمن ووقت ولا تقدير زمان
بل سببا ذاتيا من حيث انه هو الواجب لذاته وكل ممكن بذاته فهو محتاج
الى الواجب لذاته فاما يمكن مسبوق بالواجب فقط والمبدع مسبوق بالمبدع
فقط لا بالزمان المسئلة الثامنة في ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية وان المحرك القريب
للسمويات نفس والمبداء الابدع عقل وحال تكون الاستقصات عن العلل
اذا صح ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته فلا يجوز ان يصدر عنه
الا واحد ولولزم عنه شأن متباين بالذات والحقيقة لزوما معا فاما
يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته
فالمسئال في لزومها ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعز
وقد منعناه وبيننا فساده فتبين ان اول الموجودات عن الاول واحد
بالعدد وذاته وما هيته واحدة لا في مادة وقد بينا ان كل ذات لاف
مادة فهو عقل وانت تقلم ان في الموجودات اجساما وكل جسم ممكن الوجود
في حين نفسه وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول
بغير واسطة وعلمت ان الواسطة واحدة فيما تحرى ان يكون عنها المبدع
الثانية والثالثة وغيرها بسبب اشينية فيها ضرورة فالمعقول
الاول يمكن الوجود بذاته وواجب الوجود بالاول ووجوب وجوده
بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة وليست هذه
الكثرة له من الاول فان امكان وجوده له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول
وجوب وجوده ثم كثره انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثره لازمة لوجوب
وجوده عن الاول وهذه كثره اضافية ليست في اول وجوده وداخلته في
مبداء قوامه ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا واحدة
ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط فاما كان يوجد جسم فالعقل الاول
يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة
الفلك وكما له وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الخاصية له المندرجة
فما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاعلى المندرجة في جملة ذات الفلك

الاعلى بنوعه وهو الامر المشترك للقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص
 بذاته على جهته الكرة الاولى يجوز فيها معنى المادة والصورة والمادة بتوسط
 الصورة او مشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذي يجازي
 صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك الى ان ينتهي الى العقل
 الفعل الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية
 حتى يكون تحت كل مفارق مفارقا فانه ان لم تكن كثرة عن العقول فنسبت الى
 المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه
 هذه الكثرة فتلزم كثرة هذه العلويات ولا هذه العقول منفعة الانواع
 حتى يكون مقتضى معانيها متفقاً ومن المعلوم ان الافلاك كثيرة فوق
 العدد الذي في العلول الاول فليس يجوز ان يكون مبدأ واحد هو العلول
 الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للتأخر لان الجرم بما
 هو جرم مركب من مادة وصورة فلو كان علة لجرم كان بمشاركته المادة و
 المادة لها طبيعة عدمية والعدم ليس مبدأ للوجود فلا يجوز ان يكون
 جرم مبدأ للوجود فلا يجوز ان يكون جرم مبدأ لجرم ولا يجوز ان يكون
 مبدأ لها قوة نفسانية هي صورة الجرم وكما له اذ كل نفس لكل فلك فهو
 كاله وصورة ليس جوهر مفارقا والامكان عقلا وانفس الافلاك انما يعهد
 عنها افعالها في اجسام اخرى بواسطة اجسامها في مشاركتها وقد بينا ان
 الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدأ الجسم ولا يكون متوسطا بين نفس و
 ولو ان نفسا مبدأ النفس بغير توسط الجسم فلها افراد قوام من دون الجسم وليست
 النفس الفلكية كذلك فلا تفعل شيئا ولا تفعل جسما فان النفس متقدمة على
 الجسم في المرتبة والكمال فحين ان الافلاك مبادى غير جرمانية وغير صور
 الاجرام والجسم يشترك في مبدأ واحد وهو الذي نسبه العلول الاول والعقل
 المجرد ويختص كل فلك بمبدأ خاص فيه فيلزم دائما عقل عن عقل حتى يتكون الا
 فلاك باجرامها ونفوسها وعقولها وينتهي بالفلك الاخير ويقف حيث يمكن
 ان يحدث الجواهر العقلية منقسمة متكررة بالعدد تكثر الاسباب فكل عقل
 هو اعلى في المرتبة فانه بمعنى فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل
 اخرونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه فاما حرم الفلك فمن حيث انه
 يعقل بذاته انما من لذاته وانما نفس الفلك فمن حيث ان يعقل ذاته الواجب
 بعينه وليست في الجرم بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة هي علة لكون

مادتها بالفعل والمادة بنفسها لا توامر لها كما ان الامكان نفسه لا وجود له واذا
 استوفت الكرات السموية عددها لم يبق لها وجود الاستقصيات ولما كانت
 الاجرام الاستقصية كاشنة فاسدة وجب ان يكون مباديها متغيرة فلا يكون
 ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها ولما كانت لها مادة مشتركة وصور
 مختلفة فيها وجب ان يكون اختلاف صورها ما يقين فيه اختلاف في احوال
 الافلاك وابقا ومادتها ما يقين فيه اتفاق في احوال الافلاك فالافلاك
 لما اتفقت في طبيعة اقتضى الحركة المستديرة كائنا كان مقتضاها وجود
 المادة ولما اختلفت في انواع الحركات كان مقتضاها تهتئ المادة للصور
 المختلفة ثم العقول المفارقة بل اخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه
 بمشاركة الحركات السموية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة
 الانفعال كما ان في ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ثم يفيض من الصور
 فيها بالتخصيص بمشاركة الاجرام السموية فيكون اذا خصص هذا الشيء
 تاثير من التاثيرات السموية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة تجعله
 على استعداد خاص به بعد العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق
 صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد لا يخص الواحد
 من حيث كل واحد منهما واحد بامردون امر يكون له الا ان يكون هنالك محضات
 مختلفة وهي معدات المادة والمعد هو الذي يحدث عنه في المستعد امر
 ما يصير مناسبه لشيء بعينه اولى من مناسبه لشيء آخر ويكون هذا
 الاعداد مرجحا لوجود ما هو اولى منه من الاوائل الواهية للصور ولو كان
 المادة على التهيئ الاول تشابهت نسبتها الى الصندين فلا يجب ان يختص بصور
 دون صورة قالس والاشية ان يقال ان المادة التي تحدث بالشركة يفيض
 اليها من الاجرام السموية اما عن اربعة اجرام او عدة منجمرة في اربع او هن جرم
 واحد وله تكون نسب مختلفة انقساما من الاسباب منجمرة في اربع فتحدث منها
 العناصر الاربع وانقسمت بالحقبة والقل فها هو الخفيف المطلق فيميل الى
 الفوق وما هو الثقيل المطلق فيميل الى الاسفل وما هو الخفيف والثقيل
 بالاعنافة فيبينهما واما وجود المركبات من العناصر فينقسم الحركات السموية
 وسند كواقسامها وقوايمها واما وجود الانفس الانسانية التي تحدث مع حركتي
 الايمان ولا تقصد فانها كثيرة مع وحدة النوع والمعلول الاول الواحد الذي
 فيه مقاني متكررة بها قصد رغبة العقل والنفوس كما ذكرنا ولا يجوز ان

تكون تلك المعاني متكررة متفقة النوع والحقائق حتى يعبد رغبها كثرة متفقة
النوع فانه يلزم ان يكون فيه مادة تشترك فيها صورة تخالف وتتكرر بل فيه معاني
مختلفة الحقائق يقتضي كل معنى شئاً غير ما يقتضيه الاخر في النوع فلم يلزم
كل واحد منهما ما يلزم الاخر فالنفوس الارضية كاشنة عن المعلول الاول
بتوسط علة او علل اخرى واسباب من الامزجة والمواد وهي غاية ما ينتهي
اليها الابداع وينتد والقول في الحركات واسبابها ولوازمها اعلم ان الحركة
لا تكون طبيعية للجسم والجسم على حالة الطبيعة وكل حاله بالطبع فلحالة
مفارقة للطبع غير طبيعية اذ لو كان شئ من الحركات مقتضى طبيعة الشئ لما كان
باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة لوجود حال
غير طبيعته اما في الكيف واما في الكم ولما في المكاف واما في الوضع واما في القوة
اخرى والعلة في مجدد حركة بعد حركة مجدد الحال الغير الطبيعية وتقدر
البعد عن الغاية فاذا كان الامر كذلك لم يكن حركة المستدرة عن طبيعة والا
كانت عن حال غير طبيعية الى حال طبيعية اذا وصلت اليها سكنت ولم يحجز
ان يكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست
تعمل باختيار بل هي سبيل تمهيد وان كانت الطبيعة تتحرك على الاستدارة فهي
تترك الاحوال اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب
طبيعي عن شئ في حال ان يكون هو بعينه قصد طبيعيا اليه والحركة المستدرة
ليست تهرب عن شئ الا وتقصده فليست اذا طبيعيتها الا انها قد يكون بالطبع
وان لم تكن قوة طبيعية كان شئاً بالطبع وانما تتحرك بتوسط الميل الذي فيه
نقول ان الحركة معنى مستجد بالنسب وكل شطر منها مختلف بنسبة وانه لا ثبات
له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وعدده وهو كما ينبغي ان يلحقه ضرب
من مثل ان تبدل الاحوال والثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت فاما
الارادة العقلية الواحدة لا يوجب البتة حركة فانه مجردة عن جميع اصناف
التغير والقوة العقلية حاضرة المعقول دائما ولا يضر من فيها الانتقال من معقول
الى معقول الا مشاركا الى التحيل والحس فلا بد للحركة من مبدأ قريب والحركة
المستدرة منه وها القريب نفس في الفلك يتجدد تصوراتها وارادتها وهي
كالجسم الفلكي وصورة ولو كانت قائمة بنفسها من كل وجه كانت عقلا محضا
لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالط ما بالقوة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس
الحَيَوَانِيَّة التي لنا اليها الا ان لها ان تعقل بوجه ما تعقل مشوياً بالمادة

وبالجملة أو هامة أو ما يشابهها أو هامة صادقة وتخيلاها حقيقية كالعقل العلي
 فبما أن المترك الأول لها غير مادية أصلا وإنما تحركت عن قوة غير متناهية والقوة
 التي للنفس متناهية لكنها بما يعقل الأول فيسبح عليه نوره دائما صارت قوتها
 غير متناهية وكانت الحركات المستديرة أيضا غير متناهية والاجرام السبوية
 لما لم يبق في جواهرها امرها بالقوة اعني في كمها وكيفها تركب صورته في مادتها
 على وجه ولا يقبل التحليل ولكن عجز لها في وضعها واينها بالقوة اذ ليس شيء
 من اجزاء مدار الفلك او كوكب اولي بان يكون ملاقياله او لمجزئه من جزء اخر فمتى
 كان في جزء الفعل فهو في جزء آخر بالقوة والتشبه بالحيز الاقصى يوجب البقاء
 على اكل كمال ولم يكن هذا ممكنا للجزم السماوي بالعدد فحفظ بالنوع والتقاء
 فصارت الحركة حافظة لما يكون من هذا الكمال ومبدءها الشوق الى التشبه
 بالحيز الاقصى في البقاء على الكمال ومبدء الشوق هو ما يعقل منه نفس
 الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل بقدر رغبته الحركة الفلكية
 مبدء الشوق عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد
 الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن
 لما بالشمس فيكون بالتقاء ثم يتبع ذلك التصور تصورات جزئية على سبيل
 الانبعاث لا المقصود الاول وتتبع تلك التصورات الحركات المنتقلة بها في
 الاوضاع وهي كما انها عبادة ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة الارادية
 ان تكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية يشاق نحو امر
 يسبح منها تاثير محرك له الاعضاء فتارة يتحرك على النحو الذي به يوصل الى
 الغرض وتارة على نحو اخر متشابه واذا بلغ الالتذاذ يعقل المبدء الاول وما
 يدرك منه على نحو عقلي او نفسي في شغل ذلك عن كل شيء ولكن ينبعث منه
 ما هو ادون منه في المراتبة وهو الشوق الى الاشبه به بقدر الامكان فقه
 عرفت ان الفلك محرك بطبعه ومحرك بالنفس ومحرك بقوة عقلية غير
 متناهية وتميز عند كل حركة عن صاحبته وعرفت ان المترك الاول بجملة
 السماء واحد ولكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومتشوق مقصوف
 يخصه فاول المفارقات الخاصة محرك الكرة الاولى وهي على قول من تقدم
 بطليموس كرت الثوابت وعلى قول بطليموس كرة خارجة عنها محيطتها غير
 مكوكة وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الاولى ولكل واحد مبدء خاص ولكل
 مبدء فلهذا تشترك الافلاك في دوائر الحركة وفي الاستدارة ولا يجوز ان

يكون شئ منها لاجل الكاينات السالفة لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا
 تقدير سرعة وقطوبيل ولا قصد فعل العلة لاجلها وذلك ان كل قصد فيجوز ان
 يكون انقص وجودا من المقصود لان كل ما لاجله شئ اخر فهو قائم وجودا من
 الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشئ الاخص فلا يجوز ان
 يكون البتة الى مقلول قصد صادق والا كان القصد معطيا ومفيد
 الوجود ما هو اكمل وانما يقصد بالواجب شئ يكون القصد ممتثالا ومفيد
 وجوده شئ اخر وكل قصد ليس عينا فانه يفيد كما لا ما القاصد لو لم يقصد
 لم يكن ذلك الكمال ومحال ان يكون المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كما
 لم يكن فالعالي اذا لا يريد امر لاجل السافل بل انما هو يريد لما هو اعلى منه وهو
 التشبه بالاول بقدر الامكان ولا يجوز ان يكون الغرض تشبها بجسم من
 الاجسام السموية وان كان تشبه السافل بالعالي اذ لو كان كذلك لكانت
 الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له واسرع في كثير من
 المواضع ولا يجوز ان يكون الغرض شئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا بيانها
 غير جواهر الافلاك من موادها وانفسها وبقي ان يكون لكل واحد من
 الافلاك شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه ويختلف الحركات وانما
 واحوالها اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفيتها
 وكيفية تكون العلة الاولى منشوق الجميع بالاشتراك وهذا معنى
 قول القدماء ان لكل محركا واحدا منشوقا لكل كرة محركا يخصها ومنشوقا
 يخصها فيكون اذا كل فلك نفس محركا تعقل الخيرو لها بسبب الجسم
 تحيل اي تصور الجزويات وازادة لها ثم يلزمها حركات مادونها الزوما
 بالقصد الاول حتى ينتهي الى الحركة الفلك التي يليها ومديرها العقل
 الفعال ويلزم الحركات السموية حركات العناصر على مثال تناسب
 حركات الافلاك وقد تلك الحركات موادها القبول الفين من العقل
 الفعال فيقطبها صورها على قدر استعداداتها كما قررنا فقد تبين لك
 اسباب الحركات ولوازمها وسنعمل بواقعتها في الطبيعيات المستقلة
 التاسعة في العناية الازلية وبيان دخول الشرفي القضاء قال
 العناية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخيرة
 لذاته بالخير والكمال بحسب الامكان وراعيها على النحو المذكور في عقل
 نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض منه ما يعقله نظاما

وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله فبعضنا على انه قادرا الى النظام بحسب
 الامكان فهذا هو معنى العناية والتحري في القضاء الالهي وخولاها لذات
 لا بالعرض والشرا لعكس منه وهو على وجوه فيقال شرا مثل النقص الذي
 هو الجهل والضعف والتشويه في الخلق ويقال شرا مثل الالام والغم و
 يقال شرا مثل الشرك والظلم والزنا وبالجمل الشرا لذات هو العدم
 ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشئ من الكالات الثابتة لنوعه
 وطبيعته والشرا بالعرض هو العدم والحابس للكمال عن مستحقه والشرا
 بالذات ليس بامر حاصل الا ان يجبر عن لفظه ولو كان له حصول مسا
 لكان الشرا العام وهذا الشرا يقابل الوجود على كماله الاقصى ان يكون
 بالفعل وليس فيه ما بالقوة أصلا فلا يلحقه شرا وما الشرا بالعرض
 فله وجود ما وانما يلحق ما في طباعه امر بالقوة وذلك لأجل المادة فليحتم
 لا مريض لها في نفسها واول وجودها هيئة من الهيئات المانعة
 لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت اليه فتجمله اردي مزاجا و
 اعصى جوهر القبول التخطيط والتشكيل والتقوم فتشوهت الخلق
 وانتقضت البنية لان الفاعل قد حرمت بل لان المتفعل لا يقبل و
 الامر الطاري من خارج فاحد شيئين اما مانع للكمال واما مضاد لما
 حق الكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكبها واطلال جبال
 شاهقة يمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني حس
 البرد للحيات المصيب لكمالهم وفي وقته حتى يفسد استعداد الخاص
 ويقال شرا لافعال المذمومة ويقال شرا لبا ديمها من الاخلاق مثال
 الاول الظلم والزنا ومثال الثاني الحق والحسد ويقال شرا لالام
 والهموم ويقال شرا لنقصان كل شئ عن كماله والضابط لكل اما عدم
 وجود واما عدم كمال فيقول الامور اذا توهمت موجودة فاما ان
 تمنع ان يكون الاخير على الاطلاق او شرا على الاطلاق او خيرا من وجه
 وهذا القسم اما ان يتساوى فيه الخير والشرا والغالب فيه احدهما
 واما الخير المطلق الذي لا شرف فيه فقد وجد في الطبائع والخلق ولما
 الشرا المطلق الذي لا خرف فيه او الغالب فيه او المتساوى فلا وجود له
 أصلا فبقى ما في الغالب وجوده الخير وليس يخلو عن شرا لاخرى به
 ان يوجد فان لاكونه أعظم شرا من كونه فواجب ان يفهم وجوده من حيث

يقتضي منه الوجود لئلا يفوت الخير الكلي أو جود الشر الجزوي وأيضا لو
اشتمع وجود ذلك الخير من الشر امتنع وجود أسبابه التي تؤدي إلى الشر
بالعرض فكان فيه أعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وإن لم يثبت إلى ذلك
وهي في المقاماتنا إلى ما ينقسم إليه الأماكن في الوجود من أصناف
الموجودات المختلفة في أحوالها وكان الوجود المتراءى من الشر من كل
وجه قد حصل وبقي نمط من الوجود إنما يكون على سبيل أن لا يوجد
الأول يتبعه ضرر وشر مثل النار فإن المكون إنما يتم بأن يكون فيه
فأولئك يتصور حصولها الأعلى وجه يحرق ويسخن ولم يكن بد من
المصائد مما حدثت أن تصادف النار بوب فقير فاسك فيحترق والآخر
الدائم الأكثر حصول الخير من النار فاما الدائم فلأن أنواعا كثيرة لا
يستحفظ على الدوام الوجود النار وأما الأكثر فلأن أكثر الأشياء
الأنواع في كنف السلامة من الاحتراق فما كان يحسن أن يترك المنافع
الأكثرية والدائمة لأعراض سرية اقلية فارتدت الخيرات الكائنة عن
مثل هذه الأشياء إرادة أولية على الوجه الذي يصلح أن يقال أن
الله تعالى يريد الأشياء ويريد الشر أيضا على الوجه الذي بالعرض فما
لخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر فالحاصل أن الكل
انما ثبت فيه القوى الفعالة والمنفعلة السموية والأرضية الطبيعية
والنفسانية بحيث يؤدي إلى النظام الكلي مع استحالة أن تكون
هي على ما هي ولا يؤدي إلى سرور فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقيام
إلى بعض أن يحدث في نفس صورة اعتقاد ردي أو كفر أو شر أو يحدث
في بدن صورة قبيحة مشوهة لو لم يكن ذلك لم يكن النظام الكلي يثبت
فلم يعبأ ولم يلتفت إلى اللوازم الفاسدة التي تفرض بالضرورة وقيل
خلقت هؤلاء الجنة ولا إياي وخلقت هؤلاء النار ولا إياي وكل ميسر
لما خلق له المستقلة العاشرة في المقادير الثابت سعادات دائمة للنفس
وأشاره إلى النبوة وكيفية الوحي والالهام ولتقدم على الخوض فيها أصولا
ثلاثة الأصل الأول أن لكل قوة نفسانية لذة وخير يخصها وأدى وشر
يخصها وحيث ما كان المدرك أشد أدراكا وفضل ذاتا والمدرك أكمل موجها
وأشرف ذاتا وأدوم شأنا فاللذة تبلغ وأوفر والأصل الثاني أنه قد يكون
الخروج إلى الفعل في محال ما بحيث يعلم أن المدرك لذية ولكن لا يتصور

كَيْفِيَّتِهِ وَلَا يَشْتَرِيهِ فَلَمْ يَشْتَقِ إِلَيْهِ وَلَمْ يَفْزَعْ عَنْهُ فَيَكُونُ حَالُ الْمَدْرَكِ حَالُ
 الْإِجْتِمَاعِ وَالْأَعْيَانِ الْمُتَقَيِّنِينَ بِرُطُوبَةِ الْحَمْدِ وَمِلَاحَةِ الْوَجْهِ مِنْ غَيْرِ شُحُورٍ
 وَتَقْصُورٍ وَادِّ زَالِ الْأَصُولِ الثَّالِثُ أَنَّ الْكَمَالَ وَالْأَمْرَ الْمَلَائِمَ قَدْ يَتَسَرَّ لِلْقُوَّةِ
 الْمَذْكُورَةِ هُنَاكَ مَنَافِعُ أَوْ شَاغِلٌ لِلنَّفْسِ فَتَكْرَهُهُ وَتُؤَثِّرُ مِنْهُ وَتَكُونُ الْقُوَّةُ
 الْمُمَيَّزَةُ بِعَيْنِهَا هَوَا كَالِهِيَ لَا يَجْسُرُ بِهِ كَالْمَرِيضِ وَالْمَرُورِ فَإِذَا زَالَ الْعَاقِلُ
 عَادَ إِلَى وَاجِبِهِ فِي طَبْعِهِ فَصَدَقَتْ شَهْوَتُهُ وَاسْتَهْتَتْ طَبِيعَتُهُ وَحَصَلَ لَهُ
 كَالِاللَّذَّةِ فَنَقُولُ — بَعْدَ تَهْيِيدِ الْأَصُولِ أَنَّ النَّفْسَ النَّاطِقَةَ كَالِهِيَ
 الْخَاصَّ بِهَا أَنْ يَصِيرَ عَالِمًا عَقْلِيًّا مُرْتَمِيزًا بِهَا صُورَةَ الْكُلِّ وَالنِّظَامِ الْمَعْقُولِ
 فِي الْكُلِّ وَالْخَيْرِ الْفَائِضِ مِنْ وَاهِبِ الصُّورِ عَلَى الْكُلِّ مُبْتَدَأٌ مِنَ الْمُبْتَدَأِ مَا وَ
 سَّالَكَ إِلَى التَّجَوُّهِ الشَّرِيفِ الرَّوحَانِيَةِ الْمَطْلُوقَةِ ثُمَّ الرَّوحَانِيَةِ الْمُتَقَلِّقَةِ
 فَوَعَامَا بِالْأَيْدَانِ ثُمَّ الْأَجْسَامِ الْعُلُويَّةِ بِرَيْثَانِهَا وَقَوَاهَا ثُمَّ كَذَلِكَ حَتَّى
 يَسْتَوْفِي نَفْسَهَا هَيْئَةَ الْوُجُودِ كُلِّهِ فَيَصِيرُ عَالِمًا مَعْقُولًا مُوَارِيًا لِلْعَالَمِ
 الْمَوْجُودِ كُلِّهِ مُشَاهِدًا لِمَا هُوَ الْحَسَنُ الْمَطْلُوقُ وَالْخَيْرُ الْبَهَاءُ الْحَقُّ وَمُتَّحِدًا
 بِهِ وَمُنْتَقِشًا فِي سِلْكِهِ وَمُتَّخِظًا بِمِثَالِهِ وَصَارَ ثَرًا مِنْ جَوْهَرِهِ فَهَذَا الْكَمَالُ
 لَا يُقَاسُ بِسَائِرِ الْكَمَالَاتِ وَجُودًا وَدَوَامًا وَلَذَّةً وَسَعَادَةً بِلِ هَذِهِ اللَّذَّةِ
 أَعْلَى مِنَ اللَّذَاتِ الْحَسَنَةِ وَأَعْلَى مِنَ الْكَمَالَاتِ الْجَسْمَانِيَةِ بِلِ لِمَنْاسِبَةِ
 بَيْنَهُمَا فِي الشَّرَفِ وَالْكَامِلِ وَهَذِهِ السَّعَادَةُ لَا تَنُتِمُ لَهُ إِلَّا بِاصْلَاحِ الْخَيْرِ وَالْعَمَلِ
 مِنَ النَّفْسِ وَتَهْذِيبِهَا لِاخْتِلَاقِهَا لِلْخَلْقِ مَلَكَةٌ يَصْدُرُ عَنْهَا عَنِ النَّفْسِ
 أَفْعَالٌ مَا يَسْتَهْوِلُ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيمِ رُؤْيَا ذَلِكَ بِاسْتِعْمَالِ التَّوَسُّطِ بَيْنَ
 الْخَلْقَيْنِ الْمُتَضَادَّيْنِ لِأَنَّ يَفْعَلَ أَفْعَالِ التَّوَسُّطِ بِلِ بِأَنَّهُ يَحْصُلُ مَلَكَةٌ
 التَّوَسُّطِ فَيَحْصُلُ فِي الْقُوَّةِ الْحَيَوَانِيَةِ هَيْئَةُ الْأَذْعَانِ وَفِي الْقُوَّةِ النَّاطِقَةِ
 هَيْئَةُ الْأَسْتَعْلَا وَمَعْلُومٌ أَنَّ مَلَكَةَ الْأَفْرَاطِ وَالْمَقْرِيطِ مُقْتَضِيَا لِلْقُوَّةِ
 الْحَيَوَانِيَةِ فَإِذَا قَوِيَتْ حَدَثَتْ فِي النَّفْسِ النَّاطِقَةِ هَيْئَةُ الْأَذْعَانِيَةِ قَدْ
 رَسَخَتْ فِيهَا مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تَجْعَلَ قُوَّةَ الْعِلَاقَةِ مَعَ الْبَدَنِ وَالْأَنْفِرَاقِ
 إِلَيْهِ وَأَمَّا مَلَكَةُ التَّوَسُّطِ فَبِهَا مِنْ مُقْتَضِيَّاتِ النَّاطِقَةِ وَأِذَا قَوِيَتْ
 قَطَعَتْ الْعِلَاقَةَ مِنَ الْبَدَنِ فَسَعَدَتْ السَّعَادَةُ الْكُبْرَى ثُمَّ لِلنَّفْسِ مَرَاتِبٌ
 فِي الْكِتَابِ مَا بَيْنَ هَاتَيْنِ الْقُوَّتَيْنِ أَعْنَى الْعِلْمِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ وَالْمُقْتَصِرِ
 فِيهِمَا وَلَمْ يَنْبَغِ أَنْ يَحْصُلْ عِنْدَ نَفْسِ الْإِنْسَانِ مِنْ تَقْصُورِ الْمَعْقُولَاتِ وَالْخَلْقِ
 بِالْإِخْلَاقِ الْحَسَنَةِ حَتَّى تَجَاوَزَ الْكَمَالَ الَّذِي فِي مِثْلِهِ يَقَعُ فِي الشَّقَاوَةِ

الأبدية وأي تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤبد وأي تصور وخلق يوجب له
 الشقاء المؤقتة ذلك فليس يمكنني أن انص عليه إلا بالتقريب وليته سكت عن
 وقيل ضاع عندك الكتابة لست منها ولو سودت وجهك بالمداد قالوا
 ذلك أن يتصور نفس الإنسان المبادئ المفارقة تصوراً حقيقياً ونقد
 بها تصديقاً يقينياً لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلة الغائية للأمو
 الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تنهاه ويتقرر عنده هيئة
 الكل ونسب اجزائه بعضها إلى بعض والنظام الاخذ من المبدأ الأول إلى
 أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق
 أن الذات المتقدمة لكل أي وجود يحضها واية وحدة تحضها وأنه كيف
 يعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه وكيف ترتيب نسبة الموجودات
 إليها وكلما ازداد استيعاباً ازداد للسعادة استعداداً وكانه ليس يتبرأ
 الإنسان عن هذا العالم وعلاقته إلا أن يكون الكد العلاقة مع ذلك
 العالم فصبار له شوق وعشق إلى ما هنالك يصده عن الالتفات إلى
 ما خلفه جملة ثم إن النفوس والقوى الساذجة التي لم تكتسب هذا
 الشوق ولا تصورات هذه التصورات فإن كانت بقيت على ساذجيتها
 واستقرت فيها هيئات صحيحة اقناعية وملكات حسنة خلقية
 سعدت بحسب ما اكتسبت أما إذا كان الأمر بالعبد من ذلك أو حصلت
 أوائل المدكة العملية وحصل لها شوق قد تبع رأيا مكسباً إلى كمالها
 فصدها عن ذلك عائق مضاد فقد شقى الشقاء الأبدى وهؤلاء أمّا
 مقصرون في السعي لتحقيق الكمال الإنساني وأما معاندون متعصبون
 لأواء فاسدة مضادة للأوامر الحقيقية والمحاذون أسوأ حالاً والنفوس
 البله أدنى من الخلاص في فطنة متبرأة لكن النفوس إذا فارت وقد رسخ
 فيها مخومين الاعتقاد في العاقبة على مثل ما يخاطب به العامة ولم يكن لهم
 معنى جاذب إلى الجهة التي فوقهم لا كمال فتسعد تلك السعادة ولا عدم كمال
 فتشقى تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل
 مجذبة إلى الأجسام ولا بد لها من تحيل ولا بد للتحيل من اجسام قالوا فلا
 بد لها من اجرام سماوية تقوم بها القوة المحييلة فتشاهد ما قيل لها في الدنيا
 من أهوال العبر والبعث والخيرات الآخروية وتكون الانفس الرديئة أيضاً
 تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية

ليست تضعف عن الحسنة بل تزداد تأثرا كما تشاهد في المنام وهذه هي
 السعادة والشقاوة بالقياس الى النفس الحسنة وأما النفس المقدسة فانها
 تتعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل عن كمالها بالذات وتنفس في اللذة الحقيقية
 ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت به وتخلفت عن درجة
 عليين الى ان ينفس قال — والدرجة الاعلى فيها ذكرناه لمن له النبوة اذ في
 قواه النفسانية خصايش ثلاث تذكرها في الطبيعيات فيها يسمع كلام
 الله ويرى ملائكته المقربين وقد تحولت على صورة يراها وكان الكائنات
 ابتدأت من الاسرف فالاسرف حتى ترقى في الصعود الى العقل الاول وترتفع
 في الانحطاط الى المادة وهي الاخس كذلك ابتدأت من الاخس حتى بلغت
 النفس الناطقة وترقت الى درجة النبوة ومن المعلوم ان نوع الانسان
 محتاج الى اجتماع ومشاركة في ضروريات حاجاته مكفيا في اخر من نوعه يكون
 ذلك الاخر ايضا مكفيا به ولا يتم تلك الشركة الا بمعاملة ومعاوضة تجري
 بينهما يفرع كل واحد منهما صاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لارحم على
 الواحد كثير ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد من سائر معدل ولا
 بد من ان يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة فلا بد من ان يكون
 انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وارههم في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد
 منهم ماله عدلا وما عليه جورا ونظما فالحاجة في هذا الانسان في ان يبقى
 نوع الانسان اشده من الحاجة الى ابيات الشعر على الاشعار والحاجيات
 فلا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي مثال تلك المنافع ولا تقتضي
 هذه التي هي ابنتها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة بعده تعلم تلك
 ولا تعلم هذا ولا ان يكون ما يعمل في نظام الامر الممكن وجوده الضروري
 حصوله لم يبد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق
 بوجوده مبني على وجوده فلا بد اذا من بني هو انسان متميز من بين سائر
 الناس بايات تدل على انها من عند ربه يدعوه الى التوحيد ويمنعهم من
 الشرك وليس لهم الشرائع والاحكام ويحييهم على مكارم الاخلاق وينهاهم
 عن التباغض والتحاسد ويرعهم في الآخرة وثوابها ويعزب لهم للسعادة
 والشقاوة امثال استكن اليها نفوسهم واما الحق فلا يلوح لهم الا امر المحلا
 وهو ان ذلك شيء لا عين رآته ولا اذن سمعته ثم يكر عليهم العبادات ليحصل
 لهم بعده تذكرا لعبود بالتكرير والمذكرات اما حركات واما اعدام حركات

يفنى الى حركات فالحركات كالصلوات وما في معناها واعلام الحركات كالصيام
 ونحوه وان لم يكن لهم هذه المذكرات تناسيوا جميع ما دعاهم اليه مع انقراض
 قرن وينفهم ذلك ايضا في المعاد منفعة عظيمة فان السعادة في الآخرة بتتبعه
 النفس عن الاخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيقرر لها بذلك هيئة
 الانزعاج عن البدن وتحصل لها ملكة التسلط عليه فلا يفعل عنه ويستفيد
 به ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل ويصير شديدا
 الاستعداد ليتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال
 لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده
 ذلك يلزمه في كل فعل ان يتذكر الله ويمر من عن غيره لكان جديرا ان يفوز من
 هذه الزكايظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي من عند الله وبارسال
 الله وواجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما سنه فانما هو واجب
 من عند الله ان سنه فانه متميز عن سائر الناس بخصاصته تالاه وواجب
 الطاعة بايات ومعجزات دلت على صدقه وسياتي شرح ذلك في الطبيعيات
 لكنا نتحدث مما سلف اذا ان الله كيف رتب النظام في الموجودات وكيف
 سخر الهيولى مطيعة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال بازالة صورة واثبات
 صورة وحيثما كانت النفس الانسانية اشده مناسبة للنفوس الفلكية بل
 وللعقل الفعال كان تأثيرها في الهيولى اشد واغرب وقد نضعو النفوس
 صفاء شديدا الاستعداد للاتقبال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من
 العلوم ما لا يصل اليه من هو في نوعه بالفكر والقياس فبالقوة الاولى
 يتصرف في الاجرام بالتقليب والاحالة من حال الى حال وبالقوة الثانية
 يخرج عن غيب ويكلمه ملك فيكون بالانبياء وحياء بالاولياء الهامام ونحن
 نبتدئ القول في الطبيعيات المنقولة عن ابي علي بن سينا في الطبيعيات
 قال ابو علي بن سينا ان للعلم الطبيعي موضوعا يتطرق فيه وفي لواحقه كسائر
 العلوم وموضوعه الاجسام الموجودة بما هي واقعة في القبر وبما هي موصوفة
 بانحاء الحركات والسكنات واما مبادئ هذا العلم فمثل تركيب الاجسام عن
 المادة والصورة والقول في حقيقتها ونسبة كل واحد منهما الى الثاني فقد
 ذكرنا في العلم الالهي والذي يختص من ذلك التركيب بالعلم الطبيعي هو ان
 تعلم ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة
 الصورة كالسيرير واما مختلفة كبدن الانسان ومنها اجسام مفردة والاجسام

المركبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية وهي تلك الاجسام المفردة التي منها تتركب
 وأما الاجسام المفردة فليس لها في الحال جزؤا بالفعل وفي قوتها ان تتجزأ اجزاء
 غير متناهية كل واحد منها أصغر من الآخر والتجزؤ اما بتفريق الاتصال وأما
 باختصاص المرء ببعض منه وأما بالتوهم وإذا لم يكن أحد هذه الثلاثة
 فالجسم المفرد لا جزؤه بالفعل ^{ثالث} ومن اثبت الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزأ
 بالفعل فبطلانه بان كل جزء من اجزاءه فقد شغله بالمش وكل ما شغل شأ بالمش
 فاما ان يدع فراغه من شغله بجهة اول لا يدع فان ترك فراغه فقد تجزأ المتصور
 وان لم يترك فراغا فلا يتبقى ان يماسه اخر غير ماس الاول وقد ماسه اخر هذا
 خلف وكذلك في جزؤ موضوع على جزؤ متصل وغيره من تركيب المربعات منها
 المساواة الاقطار والاتصلا ومن جهة مسامات الظل والشمس دلائل على
 ان الجزؤ الذي لا يتجزأ محال وجوده فنتكلم بعد هذه المقدمة في مسائل هذا
 العلم ونخصرها في مقالات المقالة الاولى في لواحق الاجسام الطبيعية
 مثل الحركة والسكون والزمان والمكان والخللا والتناهي والجهات والتماس
 والالتحام والاتصال والتتالي اما الحركة فيقال على تبدل حال قارة في الجسم
 يسيرا يسيرا على سبيل التناهي نحو شي والوصول اليه هو بالقوة وبالفعل
 فيجب من هذا ان تكون الحركة مفارقة المحال ويجيب ان يقبل المحال النقص و
 التزيد ويكون باقيا غير متشابه المحال في نفسه وذلك مثل السواد والبيضا
 والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الجرم وصغره فالجسم
 اذا كان في مكان فتمرك فقد حصل فيه كمال وفعل اول به يتوصل به الى كمال
 وفعل ثان هو الوصول فهو في المكان الاول بالفعل وفي المكان الثاني بالقوة
 فالحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولا يكون وجودها الا في زمان
 بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور التي تحصل بالفعل
 نحو لاقارا مستكملا وقد ظهر انها في كل امر تقبل النقص والتزيد وليس شي
 من الجواهر كذلك فاذا لا شي من الحركات في الجوهر وكون الجوهر فسادا ليس
 بحركة بل هو امر يكون دفعة واما الكمية فانها تقبل التزيد والنقص فخلق ان
 يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتناخل والتكاثف واما الكيفية فاقبل
 منها النقص والتزيد والاشتداد كالتبقيص والتسود فيوجد في الحركة واما
 المضاف فاذا عارض لمقولة من البواني في قبول النقص والتزيد فاذا اضيف
 اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة واما الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر

وهو النقلة واما متى فان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة ولو
كان كذلك لكان متى واما الوضع فان فيه حركة على رأينا خاصة بحركة الجسم
المستدير على نفسه اذ لو توهم المكان الطيف به متعدد وما لما امتنع كونه متحركا
ولو قدر ذلك في الحركة المكانية لا امتنع ومثاله في الموجودات الجبرم الاقصى
الذي ليس وراءه جسم والوضع يقبل التقص والاشتداد فيقال انصب انكس
واما الملك فان ما تبدل الحال فيه تبدل اولاه في الاين فاذا الحركة فيه بالعرض
واما ان يفعل فتبدل الحال فيه بالقوة او العزيمة او الالة فكانت الحركة في
قوة الفاعل او عزميته او الله اولاه في الفعل بالعرض على ان الحركة ان كانت
خروجاً عن هيئة فهي عن هيئة قارة وليس شيء من الافعال كذلك فاذا لا
حركة بالذات الا في الكم والكيف والايين والوضع وهو كون الشيء بحيث
لا يجوز ان يكون على ما هو عليه من اينه وكبه وكيفه ووضعفه قبل ذلك
ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة في ما من شأنه ان توجد فيه و
هذا العدم له معنى ما ويمكن ان يرسم و فرق بين عدم القرنين في الانسان
وهو السلب المطلق عقدا وقولا وبين عدم الشيء له فهو حالة مقابلة للشي
عند ارتفاع علة الشيء وله وجود ما يتخون الانحاء وله علة بمنزلة الشيء علة
بالعرض لذلك العدم فالمعدم معلول بالعرض فتوجد بالعرض ثم اعلم ان كل
حركة توجد في الجسم فانما توجد لعلها بحركة اذ لو تحرك بذاته وبما هو جسم لكان
كل جسم متحركا فيجب ان يكون المتحرك معنى زايدا على هيولى الجسمية وصورتها
ولا يخلو اما ان يكون ذلك المعنى في الجسم ولما ان لا يكون فان كان المتحرك
مفارقا فلا بد لتحريكه من معنى في الاسم قابل لجهة التحريك والتغير في المتحرك
لمعنى في ذاته يسمى متحركا لذاته وذلك اما ان تكون العلة الموجودة فيه
يصح عنه ان يحرك تارة ولا تحرك اخرى فيسمى متحركا باختيار واما ان لا يصح
فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع لا يجوز ان يحرك وهو على حالة الطبيعة
لان كل ما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته ليس يمكن ان يفارق الا والطبيعة قد
فسدت وكل حركة يتعين في الجسم فانما يمكن ان يفارق والطبيعة لم تبطل لكن
الطبيعة انما تقتضي الحركة للعود الى حالتها الطبيعية فاذا عادت ارتفع المتوهم
الحركة وامتنع ان يحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية
وهذه الحركة ينبغي ان تكون مستقيمة ان كانت في المكان لانها لا تكون الا ميل
طبيعي وكل ميل طبيعي فعلى اقرب المسافة وكل ما هو على اقرب المسافة فهو

على خط مستقيم فالمركبة المكانية المستديرة ليست طبيعية ولا الحركة الوضعية فان
 كل حركة طبيعية فانها تهرب عن حالة غير طبيعية ولا يجوز ان يكون فيه قصد طبيعي
 بالعود الى ما فارقته بالهرب اذا لا اختيار لها وقد تحقق العود فهي اذا غير طبيعية
 فهي اذا عن اختيار او ارادة ولو كانت عن قسر فلا بد ان ترجع الى الطبع او الاختيار
 واما الحركات في انفسها فيطرق اليها الشدة والضعف فيطرق اليها السرعة
 والبطء لا يتخلل سكنات وهي قد تكون واحدة بالجنس اذا وقعت في مقولة
 واحدة او في جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك المقولة وقد تكون واحدة
 بالنوع وذلك اذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة الى جهة واحدة
 في نوع واحد وفي زمن مساو مثل يتبع بالبيتض وقد تكون واحدة بالشخص
 وذلك اذا كانت عن محرك واحد بالشخص في زمان واحد ووحدها بوجود
 الاتصال فيها والحركات المتفقة في النوع لا تضاد واما تطابق الحركات
 فيعني بها التي لا يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض او ابطأ او مساو
 والاسرع هو الذي يقطع شئاً مساوياً لما يقطعه الاخر في زمان اقصر وضد
 الابطأ والمساوي معلوم وقد يكون التطابق في القوة وقد يكون بالفعل وقد
 يكون بالتخييل واما تضاد الحركات فان الضدين هما اللذان موضوعهما واحد
 وهما اذا كان يستحيل ان يجتمعا فيه وبينهما غاية الخلاف فتضاد الحركات
 ليس تضاد المتحركين ولا بالزمان ولا بالتضاد بما يتحرك فيه بل تضادها
 هو تضاد الاطراف والجهات فعلى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة و
 الحركة المستديرة المكانية لانها لا يتضادان في الجهات بل المستديرة لاجهة
 فيها بالفعل لانه متصل واحد والتضاد في الحركة المكانية المستقيمة يتصور
 فالهابطة ضد الصاعدة والمتيامنة ضد المتياسرة واما التقابل بين
 الحركة والسكون فهو كالتقابل لعدم والملكة وقد بينا ان ليس كل عدم هو لسكون
 بل هو عدم ما من شانه ان يتحرك ويختص ذلك بالمكان الذي يتاقي فيه الحركة
 والسكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل انما كان
 هذا السكون استكمالاً لها واذا عرفت ما ذكرناه سهّل عليك معرفة الزمان
 بان تقول كل حركة تفرص في مسافة على مقدار من السرعة واخرى معها على
 مقدارها وابتداءها متماثلان يقطعان المسافة معا وان ابتدا احدهما
 ولم يبتدء الاخر ولكن تركا الحركة معا فان احدهما يقطع دون ما يقطعه الاول
 وان ابتداء معه بطيء واتفقا في الاخذ والترك وجد البطيء قد قطع اقل

والسريع أكثر وكان بين أخذ السريع الأول وتركه مكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة وأقل منها ببطء معين وبين أخذ السريع الثاني وتركه مكان أقل من ذلك بتلك السرعة المعينة يكون ذلك المكان مطابقاً جزئياً من الأول ولم يطابق جزئياً مقتضياً وكان من شأن هذا المكان المقضي لانه لو ثبتت الحركات بحال واحدة لكان يقطع المتغيرات في السرعة أي وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدة بقيتها ولما كان قبل مكان أقل من مكان فوجد في هذا المكان زيادة ونقصان يتعينان وكان ذا مقدار مطابق للحركة فاذا هاتما مقداراً للحركات مطابقاً لهما وكل ما مطابق للحركات فهو متصل ويتقضي الاتصال متجده وهو الذي نسميه الزمان ثم هو لا بد وأن يكون في مادة ومادة الحركة فهو مقدر الحركة واذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين في العدم وكان هناك مكاناً مختلفان بل مقداران مختلفان وقد سبق أن المكان والمقدار لا يتصوران في موضع فليس الزمان محدثاً حدثاً وثاراً ما يباحث يسبقه زمان لأن كلامنا في ذلك الزمان بعينه وإنما حدثه حدوثاً ابدع لا يسبقه الامدعه وكذا ما يتعلق به الزمان ويطابقه فالزمان متصل بتهيه ان ينقسم بالتوهم فاذا قسم ثبت منه اوقات وانقسم الى الماضي والمستقبل وكونهما فيه ككون اقسام العدد في العدد وكون الآن فيه كالوحدة في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد والدمر هو المحيط بالزمان واقسام الزمان ما فصل منه بالتوهم كالساعات والايام والشهور والاعوام والمكان يقال مكان لشيء يكون محيطاً بالجسم ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم والاول هو الذي يتكلم فيه الطبيعي وهو حائل للممكن مفارق له عند الحركة ومساو له وليس في الممكن وكل هيولى وصورة فهو في الممكن فليس المكان اذا بهيولى وصورة وللإبعاد التي يدعى انها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم الممكن لأمع امتناع خلوها كإيراء قومه ولا مع جوار خلوها كما يظنه مشبواً الخلاء ونقول في نفى الخلاء ان فرض خلاء خالي فليس هو لاشياء محض بل هو ذات ماله كم لان كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء آخر أقل منه أو أكثر ويقبل التجزئ في ذاته والمعدوم والاشياء ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لاشيء فهو ذوكم وكل كم اما متصل واما منفصل والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين اجزائه وقد تقر في الخلاء حد مشترك فهو اذا متصل لاجزاء متجاورها في جهات فهو اذا كم ذو وضع قابل للإبعاد والملازمة كالجسم الذي يطابقه وكانه جسم تعلبي مفارق للمادة فنقول الخلاء المقدّر

اما ان يكون موصوفاً لذلك المقدار او يكون الوضع والمقدار جزئين من الخلاء و
 الاول باطل فانه اذا رفع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار وقيل
 فرض انه ذو مقدار فهو خلف وان بقى متقدرا بنفسه فهو مقدار بنفسه لا المقدار
 حله وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء اذا جسم فهو ملاء وايضا فالخلاء
 يقبل لا تقبال ولا انفصال وكل شيء يقبل لا تقبال ولا انفصال
 فهو ذو مادة ونقول ان التمايز في محسوس بين الجسمين وليس التمايز هو
 من حيث المادة فان المادة من حيث انها مادة لا انخياز لها عن الاخر وانما
 ينجاز الجسم عن الجسم لاجل مشورة البعد فطباع الابعاد ياتي التداخل و
 يوجب المقاومة والتضي وايضا فان بعد الدخول بعدا فاما ان يكونا جميعا
 موجودين او معدومين او احدهما موجودا والاخر معدوم فاما ان وجدا جميعا
 فهما ازيد من الواحد وكل ما هو عظيم وهو ازيد فهو اعظم وان عدما جميعا
 او وحدهما وعدم الاخر فليس ملاحظة فاذا قيل جسم في خلاء فيكون
 بعدا في بعد وذلك محال ويقول في نفس النهاية عن الجسم ان كل موجودا لثبات
 ذا وضع وترتيب فهو متناه اذ لو كان غير متناه فاما ان يكون غير متناه من
 الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان غير متناه من طرف امكن ان
 يفصل منه من الطرف المتناهي جزوا بالتوهم فيوجد ذلك المقدار مع ذلك
 الجزؤ شياء على حدة وبانفراد شياء على حدة ثم يطبق بين الطرفين
 المتناهيين في التوهم فلا يخلو اما ان يكون بحيث يمتدان معا متطابقين
 في الامتداد فيكون الزايد والناقص متساويين وهذا محال واما ان لا يمتد
 بل يقصر عنه فيكون متناهيًا والفعل ايضا كان متناهيًا فيكون المجموع
 متناهيًا فالأصل متناه واما اذا كان غير متناه من جميع الاطراف فلا يبعد
 ان يفرض ذا مقطع يتلاقى عليه الاجزاء ويكون طرفا ونهاية ويكون الكلام
 في الاجزاء والجزاين كاللحلام في الاول وبهذا يتأتى البرهان على ان العدد المرتب
 لذات الموجود بالفعل متناه وان ما لا يتناهي بهذا الوجه هو الذي اذا وجد
 وفرض انه يحتمل زيادة ونقصا فواجب ان يلزم ذلك محال واما اذا كانت اجزاء
 لا متناهى وليست معا وكانت في الماضي والمستقبل غير متتبع وجودها واحد
 قبل اخر او بعده لا معا او كانت ذات عدد غير مترتب في الوضع ولا في الطبع
 فلا مانع عن وجوده معا وذلك ان ما لا ترتيب له في الوضع او الطبع فانه
 يحتمل الانطباق وما لا وجود له معا فغنيه ابعده ويقول في اثباته المتوهم

الجسمانية ونفى التناهي عن القوى الغير الجسمانية تلك الاشياء التي يمتنع فيها
 وجود الغير المتناهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فان العدد لا يتناهي
 اى بالقوة وكذلك الحركات لا يتناهي بالقوة لا القوة التي تخرج الى الفعل
 بل بمعنى ان الاعداد يتاقي ان تزايد فلا يتف عند نهاية اخيرة واعلم ان القوى
 تختلف في الزيادة والنقصان بالاضافة الى الشدة ظهور الفعل عنها او
 الى عدة ما يظهر عنها او الى مدة بقاء الفعل وبينهما فرقان بعيد فان كلما
 يكون زائدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع المدة وكل قوة حركتها الشدة
 فمدة حركتها اقصر وعدة حركتها اقصر ولا يجوز ان يكون قوة غير متناهية
 بحسب اعتبار الشدة لان ما يظهر من الاحوال القابلة لها لا يخلو اما ان
 ان يقبل الزيادة على ما ظهر فيكون متناهية عليه زيادة فيما اخذه واما ان
 لا يقبل فهو النهاية في الشدة فتلك قوة جسمانية متجزئة ومتناهية
 واما الكلام في الجهات فمن المعلوم ان الوتر ضئيل فخط او ابعادا او
 جسما غير متناه فلا يمكن ان يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة
 فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار وقدام وخلف فالجهات انما هي تصور
 في اجسام متناهية فتكون الجهات ايضا متناهية ولذلك يتحقق
 اليها اشارة ولذاتها اختصاص وانفراذ عن جهة اخرى واذا كانت
 الاجسام كرية فيكون متحد الجهات على سبيل المحيط والمحاط والتضاد
 فيها على سبيل المركز والمحيط واذا كان الجسم المحدد محيطا كفي لتحديد
 الطرفين لان الاحاطة تثبت المركز فثبت غاية القرب منه وغاية البعد
 منه من غير حاجة الى جسم اخر واما ان فرض محاطا لم يتحدد به وحده الجهة
 لان القرب يتحدد به والبعد منه يتحدد بجسم اخر لاختلاء وذلك لا ينتهي
 لاحالة الى محيط ويجب ان يكون الاجسام المستقيمة الحركة لا يتاخر
 عنها وجود الجهات لا مكنيتها وحركاتها بل الجهات تحصل بحركاتها فيجب
 ان يكون الجسم الذي يتحدد بالجهات اليه جسما متقدما عليها ويكون
 احدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق ويقابله غاية
 البعد منه وهو السفلى وهذا ان بالطبع وسائر الجهات لا تكون واجبة
 في الاجسام مميها اجسام بل مميها حيوانات فيتميز فيها جهة القدام والذ
 اليه الحركة الاختيارية واليمين الذي منه مبدأ القوة والفوق اما
 بقياس فوق العالم واما الذي اليه اول حركة المنشور مقابلاتها

الخلف واليسار والسفل والفوق والسفل محدودان بطرف البعد الذي
 الاول ان يعنى طولاً واليمين واليسار بما الاول ان يسمى عرضاً والقدام
 والخلف بما الاول ان يسمى عمقاً المقسالة الثانية في الامور الطبيعية
 الاجسام وغير الطبيعية ومن المعلوم ان الاجسام تنقسم الى بسيطة
 ومركبة وان لكل جسم حيزاً ما ضرورة فلا يخلو اما ان يكون كل حيز له طبيعياً
 او منافياً لطبيعته او لا طبيعياً ولا منافياً او بعضه طبيعياً وبعضه
 منافياً ويبطل ان يكون كل حيز له طبيعياً لانه يلزم منه ان يكون مفارقة
 كل مكان له خارجاً عن طبعه او التوجه الى كل مكان له ملائماً لطبعه و
 ليس الامر كذلك فهو خلف ويبطل ان يكون كل حيز منافياً لطبعه لانه يلزم
 منه ان لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك ايضاً وكيف يسكن او يتحرك
 بالطبع وكل مكان منافياً لطبعه ويبطل ان يكون كل مكان لا طبيعياً ولا
 منافياً لانا اذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه العوارض فحينئذ
 لا بد له من حيز يختص به ويختص اليه وذلك هو حيزه الطبيعي فلا يزول عنه
 الا بقسر قاسر ويتعين القسم الرابع ان بعض الاحياز له طبيعي وبعضه
 غير طبيعي وكذلك يقول في الشكل ان لكل جسم شكلاً ما بالضرورة
 لتناهيه حدوده وكل شكل فاما طبيعي له او بقسر قاسر واذا رفعت القوارير
 في التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه متشابه
 الاجزاء فلا بد ان يكون شكله كرياً لان فعل الطبيعة في المادة واحد
 متشابه فلا يمكن ان يفعل في جزو زاوية وفي جزو خطاً مستقيماً او منحني
 فينبغي ان يتشابه الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كرياً واما المركبات فقد
 يكون اشكالها غير كرية لاختلاف اجزائها فالاجسام السميوية كلها كرية
 واذا تشابهت اجزائها وقواها كان حيزها الطبيعي وجهاتها واحدة فلا
 يتصور ارضان في وسطين في عالمين ولانا راى في افقين بل لا يتصور
 عالمان لانه قد ثبت ان العالم باسره كرى الشكل فلو قدرنا كريان احدها
 مجتبا لآخر كان بينهما خلا ولا يتصلان الا بجزء واحد لا ينقسم وقد تقدم
 استحالة الخلا واما الحركة فمن المعلوم ان كل جسم اعتبر ذاته من غير عارض
 بل من حيث هو جسم في حيز فهو اما ان يكون متحركاً واما ان يكون ساكناً
 وذلك ما نعنيه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعي فيقول ان كانت
 الجسم بسيطاً كانت اجزائه متشابهة واجزاء ما يلاقيه واجزاء مكانه

كذلك فلم يكن بعض الاجزاء اولى بان يختص ببعض اجزاء المكان من بعض فلم
 يجب ان يكون شئ منها له طبيعيا فلا يمتنع ان يكون على غير ذلك الوطبع بل
 في طباعه ان يزول عن ذلك الوضع او الاين بالقوة وكل جسم لا ميل له في طبعه
 فلا يقبل الحركة عن سبب خارج فبالضرورة في طباعه حركة ما اما لكلا واما
 لاجزاء حتى يكون متحركا في الوضع بحركة الاجزاء واذا صبح ان كل قابل تحريك
 ففيه مبدؤ ميل ثم لا يخلو اما ان يكون على الاستقامة او على الاستدارة
 والاجسام السموية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق فهي متحركة على الاستدارة
 وقد بينا استناد حركاتها الى مبادئها واما المكيف فيقول اولان الاجسام
 السموية ليست موادها مشتركة بل هي مختلفة بالطبع كما ان صورها مختلفة
 ومادة الواحدة منها لا يصلح ان يتصور بصورة الاخرى ولو امكن ذلك
 كذلك لقلت الحركة المستقيمة وهو محال فلها طبيعة خامسة مختلفة
 بالصور بخلاف طبائع العناصر فان مادتها مشتركة وصورها مختلفة وهي
 تنقسم الى حار يابس كالنار والى حار رطب كالهواء والى بارد رطب كالماء
 والى بارد يابس كالارض وهذه الارض فيها لاصور ويقبل الاستتمالة بعضها
 الى بعض ويقبل الغور الذبول ويقبل الاثار من الاجسام السموية اما الكيفيات
 فالحرارة والبرودة فاعلثان فالحار هو الذي يعير جسما اخر بالتحليل والتحلية
 بحيث يؤلم الحاس منه والبارد هو الذي يعير جسما بالالتقييد والتكثير بحيث
 يؤلم الحاس منه واما الرطوبة واليبوسة منفعلتان فالرطب هو سهل القبول
 للتفريق والتجمع والتشكيل والدفع واليابس هو عسر القبول لذلك فبسائط
 الاجسام المركبة تختلف وتمايز بهذه القوى الاربع ولا يوجد شئ منها
 عديما لواحدة من هذه وليست هذه صوراً مقومة للاجسام لكنها اذا تركت
 وطباعها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها اما سكون او ميل او حركة فلذلك
 قيل قوة طبيعية وقيل النار حارة بالطبع والسماء متحركة بالطبع فعرفت
 الاحياز الطبيعية والاشكال الطبيعية والحركات الطبيعية والكيفيات
 الطبيعية وعرفت ان اطلاق الطبيعة عليها باي وجه فيقول بعد ذلك
 ان العناصر قابلة للاستتمالة والتغير وبينها مادة مشتركة والاعتبار في
 ذلك بالمشاهدة فان اثنى الماء العذب انعقد حجرا جملة والمجر ليس فيه مواد
 وماد او قدام الحيلة حتى يصير ماء فالمادة مشتركة بين الماء والارض ونشاهد
 هواء يغلظ دفعة فيستحيل اكثره او كله ماء وبرد او ثلجا وتضع الجهد في

كوز صغرى وتجتمع من الماء المجمع على سطحه كالقطر ولا يمكن ان يكون ذلك بالرشح لا
 ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجهد وكان فوق مكانه ثم لا تجتمع مثله اذا كان حاراً
 والكوز مملوا ويجمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجهد وقد يدفن القمح
 في جحر محفور حفر امهند ما ويسد رأسه عليه فيجمع فيه ماء كثير وان وضع في
 الماء الحار الذي يغلي مدة واستد رأسه لم يجمع شيء وليس ذلك الا لان
 الهواء الخارج او الداخل قد استحال ماء فبين الماء والهواء مادة مشتركة
 وقد يستحيل الهواء ناراً وهو ما نشاهد من الآلات حاقنة مع تحريك شديد
 على صورة المناخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتغل في الخشب وغيره وليس
 ذلك على طريق الانجذاب لان النار لا تتحرك الا على الاستقامة الى العلو ولا
 على طريق الكون اذ من المستحيل ان يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة
 ماله ذلك القدر الذي في الجمرة ولا يحرق والكون اجمع لها المنتشر اضعف
 تاثيراً من المشتعل فتبين انه هواء اشتغل ناراً بين النار والهواء مادة
 مشتركة ويقول ان العناصر قابلة للكبر والصغر فلها مادة مشتركة اذ
 قد تحقق ان المقدار عزم في الهسولي والكبر والصغر اعراض في الكميات
 وقد نشاهد ذلك اذا غلى الماء انتفخ وتخلخل والخر يتفخ في الدن حتى يتفعل
 عند الغليان وكذلك القيمة الصياحة وهي اذا كانت مسدودة الرأس مملو
 بالماء فارقت النار تحتها انكسرت وتصدعت ولا سبب لها الا ان الماء صلب
 اكبر مما كان ولا جأز ان يقال ان النار طلبت جهة الفرق بطبعها فانه كان
 ينبغي ان ترفع الاناء ويطيره لا ان يكسره واذا كان الاناء صلباً خفيفاً كما
 رفعه اسهل من كسره فتبين ان السبب بنسب الماء في جميع الجوانب ودفعه
 سطح الاناء الى الجوانب فينفس الموضع الذي كان اضعف وله امثلة اخرى
 تدل على ان المقدار يزيد وينقص ويقول ان العناصر قابلة للتاثيرات السوية
 اما ان اثاراً محسوسة مثل نفخ الفواكه ومد البخار واظهارها الضوء والحرارة بوا
 سطة الضوء والتحريك الى فوق بتوسط الحرارة والشمس ليست بحارة ولا
 متحركة الى فوق وانما تاثيراتها معدات للمادة في قبول الصورة من واهب
 الصورة وقد يكون للقوى الفلكية تاثيرات خارجة من العناصريات والا
 فكيف يبرد الاقوي مما يبرد الماء والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب
 مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس في عيون الغنم والنبات بادي تسمين
 ما لا يفعله النار بالتسخين يكون قوة فتبين ان العناصر كيف قبلت

الاستحالة والقبر والناشر وتبين ما لها بالعنصر والجوهر المقسمة الثالثة
 في المركبات والآثار العلوية قال ابن سينا ان العناصر الاربعه عناصرها
 لا توجد كلياً لها صفة بل يكون فيها اختلاط ويشبه ان يكون النار بسطها
 في موضعها ثم الارض اما النار فلان ما يحاط بها يستحيل اليها لقوتها
 واما الارض فلان نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها باسرها كالقليل
 وعسى ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ثم الارض
 على طبقات الطبقة القريبة من المركز والثانية الطين والثالثة بعض
 ماء وبعضه طين جففه الشمس وهو البر والسبب في ان الماء غير محيط
 بالارض ان الارض ينقلب ماء فتحصل هذه والماء يستحيل ارضاً فتحصل
 رطوبة والارض صلب وليس بسيال كالماء والهواء حتى ينصب بعض اجزائه
 الى بعض ويتشكل بالاستدارة واما الهواء فهو اربع طبقات طبقة يلي
 الارض فيها مائية من البخارات وحرارة لان الارض تقبل الضوء من
 الشمس فيستجيب فيتعدى للحرارة الى ما يحاورها وطبقة لا يخلو عن رطوبة
 بخارية ولكن اقل حرارة وطبقة هي هواء صرف صافي وطبقة دخانية لان
 الدخنة ترتفع الى الهواء وتقصده مركز النار فيكون كالمنتشر في السطح
 الاعلى من الهواء الى ان يتصعد فيحترق واما النار فانها طبقة واحدة
 ولا ضوء لها بل هي كالهواء المشف الذي لا لون له وان راى لون النار فهي
 بما يحاط بها من الدخان صارت ذات لون ثم فوق النار الاجرام العالية ^{العلوية}
 والعناصر بطبقاتها طوعها والكائنات الفاسدات تتولد من تأثيرها والظلمة
 وان لم يكن خارا ولا باردا فانه ينبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة
 بقوى تفيض منه اليها ونشاهد هذا من احراق شعاع الشمس المنعكس عن المرا
 ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ما هو اقرب الى
 العلو اسخن بل سبب الاحراق التقات شعاع الشمس المسخن لما يلق به
 فيسخن الهواء فالظلمة اذا هيح باصطناع الحرارة يخرج من الاجسام المائية
 ودخن من الاجسام الارضية واثارها بين الغبار والدخان من الاجسام
 المائية والارضية والبخار اقل مسافة صعود من الدخان لان الماء اذا سخن
 صار خارا وطبا والاجزاء الارضية اذا سخنت ولطفت كانت خارة يابسة
 والبخار الرطب اقرب الى طبيعة الهواء والبخار اليابس اقرب الى طبيعة النار
 والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل اذا وافي منقطع قاتل اشعاع برودة وكثف

والدخان فإنه يتعدى حيز الهواء حتى يوافي تخوم النار وإذا احتسبنا فيها
حدثت كائنات أخرى فالدخان إذا وافى حيز النار اشتعل وإذا اشتعل فربما
سعى فيه الاشتعال فرأى كأنه كوكب يقذف به وربما احترق وبث فيه لا حراً
فرايت العلامات الهائلة الحمر والسود وربما كان غليظاً ممتداً وبث فيه
الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار بدور أن الفلك وكانت
ذنبا له وربما كان عريضا فرأى كأنه نجمة كوكب وربما حميت الأدخنة في
برد الهواء للتعاقب المذكور فانصرفت مشتعلة وإن بقي شيء من الدخان
في قضا عيف الغيم وبرد صار ريحا وسط الغيم فتترك عنه بشدة يحصل منه
صوت يسمى الرعد وإن قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهوا
والدخان فصار نارا مضية يسمى البرق وإن كان المشتعل كثيفا ثقيلا مخرقا
اندفع بمصادمات الغيم إلى جهة الأرض فيسمى بها عقة ولكنها نار لطيفة
تغذي في الشياح والأشياء الرخوة ويتصدم بالأشياء الصلبة كالذهب
الحديد فتذيبه حتى يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس ويذيب ذهب
المراكب ولا يحرق السير ولا يخلو برق عن رعد لأنها جميعا عن الحركة ولكن
البصر أحد فقديري البرق ولا ينتهي الصوت إلى السمع وقديري متقدما وبع
متأخرا وأما البخار الصاعد منه ما يلطف ويرتفع جدا ويترام ويكثر مادته
في أقصى الهواء عند منقطع الشجاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون السحاب
منه سحابة والقاطر مطرا ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعا
وينزل كما يوافق برد الليلة سريعا قبل أن يترام سحابة وهذا هو الطل وربما
جدا البخار المترام في الأعلى أعني السحاب فنزل وكان نلما وربما جدا البخار
الغير المترام في الأعلى أعني مادة الطل فنزل وكان صقيعا وربما جدا البخار
بعد ما اشتعال قطرات ماء وكان بردا وإنما يكون جموده في الشتاء وقد فارق
السحاب وفي الربيع وهو داخل السحاب وذلك إذا سخن خارج فنبطت البرودة
إلى داخله فتكاثف داخله واشتعال ماء واجده شدة البرودة وربما تكاثف
الهواء نفسه لشدة البرد فاشتعال مطرا ثم ربما وقع على صقيع السحاب صور
النيرات وأضواءها كما يقع في المراى والمجدران الصقيعة فيرى ذلك على
أحوال مختلفة بحسب اختلاف بعد هاتين النيران وقربها وبعد هاتين النيران
وصفاها وكدرتها واستوائها ورعشها وكثرتها وقلتها فيرى هالة وكوس
قزح وشهب فالهالة تحدث عن انعكاس البصر عن الرشح المطيف

بالنير الى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفى النير فيرى دائرة كانت منطقة
 محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما في داخلها ينفذ عنه البصر الى
 النير ويرى فيه غالباً على اجزاء الرش يحتملها كأنها غير موجودة وكان الغالب هناك
 هواء شفاف وأما القوس فان الغمام يكون في خلاف جهة النير فينكسر الزوايا
 عن الرش الى النير لا بين الناظر والنير بل الناظر اقرب الى النير منه الى المرآة
 فتقع الدائرة التي هي كالمنطقة البعد من الناظر الى النير فان كانت الشمس على
 الافق كان الخط المار بالناظر على بسيط الافق وهو المحور فيجب ان يكون
 سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين فترى القوس نصف دائرة فان انكسرت
 الشمس انخفض الخط المذكور فصارت الظاهر من المنطقة الموهومة اقل من
 نصف دائرة وأما تحصيل الالوان على الجهة الشافية فانه لم يستتب
 لي بعد والسبب ربما تفرقت وذابت وصارت ضباباً وربما اندفعت بعد
 التلطف الى اسفل فصارت رياحاً وربما هاجت الرياح لاندفاع فيضها
 من جانب الى جهة وربما هاج الانبساط الهوائي بالتداخل عند جهة واندفام
 الى اخرى واكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصاعد المجمع الكثير وتولد فان
 مبادى الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع
 الهواء العالي فانقطعت رياحاً والسموم ما كان منها محترقا وأما الانجسة
 داخل الارض فتميل الى جهة تبرد فتستحيل ماء فيصعد بالماء فيخرج عيونا
 وان لم يدعها السخونة تبرد وكثرت وغلظت فلم ينفذ في مجاري مستقيمة
 فاجتمعت واندفعت مرة فزلزلت الارض فحسفت وقد عرفت الزلزلة من
 تشاقل اعالي وهذه في باطن الارض فيبوح بها الهواء المحتقن واذا اجتمعت
 الانجسة في باطن الجبال والكهوف فيولد منها الجواهر اذا وصل اليها من
 سخونة الشمس وتاثير الكواكب حظ وذلك بحسب اختلاف المواضع والازمان
 والمواد فمن الجواهر ما هو قابل للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون
 قبل ان يصلب رقيقاً ونفطاً وانظر اقرباً الى الحياة وطوبتها ولعصيانها الجور
 الشام ومنها ما لا يقبل ذلك وقد يتكون من العناصر اكوام ايضاً بسبب
 القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجاً اكثر اعتدالاً من المعتاد
 فيحصل في المركب قوة غاذية وقوة نامية وقوة مولدة وهذه القوى متمايزة
 بعضها ببعضاً المقسمة الى الاربعة في النفوس وقواها اعلم ان النفس كجنس
 واحد ينقسم ثلاثة اقسام احدها النباتية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي

الى من جهة ما يتولد ويربو ويتغذى والغذاء جسم من شأنه ان يشتهه بطبيعة
 الجسم الذي قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر او اقل والثاني
 النفس الحيوانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي الى من جهة ما يدرك الجزويات
 ويترك بالادارة والثالث النفس الانسانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي
 الى من جهة ما يفعل الافعال الكاشنة بالاختيار والفكر والاستنباط بالارادة
 من جهة ما يدرك الامور الكلية والنفس النباتية قوى ثلاث وهي الغذائية
 القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي هو فيه فيلصقه به بما يد
 ما يتحلل عنه والقوة الممنية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هو فيه بالجسم المشبه
 زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا بقدر يبلغ به كماله في النشوة والقوة
 المولدة وهي التي تأخذ من الجسم الذي هو فيه جزؤه وهو سببه الواجب له
 بالقوة فيفعل فيه باستمداد اجسام اخر تشبه به من التخليق والتميز بما يصير
 شبيها به بالفعل فالنفس النباتية ثلاث قوى والنفس الحيوانية قوتان
 محرك ومدركة والمحرك على قسمين اما محرك بانها باعثة واما محرك بانها فاعلة
 والباعثة هي القوة التروعية الشوقية وهي القوة التي اذا ارستمت في
 التحيل بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها حلت القوة التي تدركها على
 التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى شهوانية وهي قوة تنبث على تحريك
 يقرب به من الاشياء المتحيلة ضرورة او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى عقلية
 وهي قوة تنبث على تحريك تدفع به الشئ المتحيل هاربا او مفسدا طلبا للعقوبة
 ولما القوة على انها فاعلة فهي قوة تنبث في الاعصاب والمعضلات من شأنها
 ان تسحب العضلات فتجذب الاوتار والرباطات الى جهة المبدأ او ترخيها او
 تمددها طولا فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف المبدأ ولما القوة المدركة
 فتقسم قسمين احدهما قوة تدرك من خارج وهي الحواس الخمس والثمانية فمنها
 البصر وهي قوة مرتبة في العصبية المخوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجلية
 من اشباح الاجسام ذوات اللون المادية في الاجسام الشفافة بالفعل الى
 سطوح الاجسام الصقيلة وتسمى السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق
 في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع و
 مقروع مقارم له انضغاطا بعنف يحصل منه تموج فاعل للصوت يتأدى الى
 الهواء المحصور الراكذ في تجويف الصماخ ويموجه بشكل نفسه وتماس موج
 تلك الحركة العصبية فيسمع ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زائدي مقدم الدماغ

الشبهتين بحملتي المذى تذرك ما يؤدى اليه من الهواء المنتشق من الراحة
 المخالطة لنخار الرع والمنطبع فيه بالاستحالة من جرمة راحة ومنها الذوق
 وهي قوة مترتبة في العصب المفروض على جرم اللسان تذرك اللطعوم المحللة
 من الاجسام الحامسة المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه فتخيله ومنها الملس
 وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تذرك ما تمام
 وتؤثر فيه بالمضادة ويغيره في المزاج والهيشة ويشبه ان تكون هذه القوة
 لانواعا بل جنسا لاربعة قوى منبثة معاني الجلد كله الواحدة حاكمة في
 التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي بين
 الصلب واللين والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس
 والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس لان اجتماعها
 معاني الة واحدة توهم اتحادها في الذات والمحسوسات كلها متاady الى
 آلات الحس وتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة والقسم الثاني قوى
 تذرك من باطن فمنها ما يدرك صور المحسوسات ومنها ما يدرك معاني
 المحسوسات والفرق بين القسمين هو ان الصورة هو الشئ الذي
 تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معا ولكن الحس يدركه اولاً
 يؤدي الى النفس مثل ادراك الشاة صورة الذئب واما المعنى فهو الذي
 تدركه من المحسوس من غير ان يدركه الحس ولا مثل ادراك الشاة المعنى
 المضاد في الذئب الموجب لخوفها اياه وهرها عنه ومن المدركات الباطنة
 ما يدرك ويفعل ومنها ما لا يدرك ولا يفعل والفرق بين القسمين ان
 الفعل فيها هو ان تركيب الصور والمعاني المدركة بعضها مع بعض ويفصل
 بعضها عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا فيما ادرك والادراك لا مع
 الفعل هو ان تكون الصورة او المعنى ترتسم في القوة فقط من غير ان
 يكون لها فعل وتصرف فيه ومن المدركات الباطنة ما يدرك اولاً ومنها
 ما يدرك ثانياً والفرق بين القسمين ان الادراك الاول هو ان يكون
 حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشئ من نفسه والادراك
 الثاني هو ان يكون حصولها من جهة شئ اخر ادى اليها ثم من القوة الباطنة
 المدركة الحيوانية قوة بنطاسيا وهو الحس المشترك وهي قوة مترتبة
 في التجويف الاول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبقة
 في الحواس الخمس متاady اليه ثم الخيال والصورة وهي قوة مترتبة في

التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله المحس المشترك من الحواس ويبقى فيها
 بعد غيبة المحسوسات والقوة التي تبقى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية
 وتسمى بمفكرة بالقياس الى النفس الانسانية فهو قوة مرتبة في التجويف
 الاوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها ان تتركب بعض ما في الخيال
 مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهية وهي
 قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة
 الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذئب يهرب عنه وان
 الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف
 المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهية من المعاني الغير المحسوسة
 في المحسوسات ونسبة الحافظة الى الوهية كنسبة الخيال الى المحس المشترك
 الا ان ذلك في المعاني وهذا في الصور فهذه خمس قوى الحيوانية واما
 النفس الناطقة للانسان فتقسم قواها ايضا الى قوة عامة وقوة خاصة
 وكل واحد من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم فالعامة قوة هي مبدأ
 محرك لبدن الانسان الى الافعال الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى
 اراء تخصصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية
 التزوعية واعتبار بالقياس الى القوة الخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس
 الى نفسها وقياسها الى التزوعية ان يحدث عنها فيها هيئات تخص الانسان
 يتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وقياسها
 الى الخيلة والمتوهمة هو ان يستعملها في استنباط التدابير في الامور
 الكاشنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الى
 نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظري يتولد الاراء الذائعة المشهورة
 مثل ان الكذب قبيح وان الصدق حسن وهي هذه القوى هي التي يجب ان
 تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبها احكام القوة العاقلة
 حتى لا يفعل عنها البتة بل تفعل عنه فلا يحدث فيها عن البدن هيئات
 القيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي تسمى اخلاقا رفيعة
 بل يحدث في القوى البدنية هيئات انقيادية لها وتكون متسلطة عليها
 واما القوة العامة النظرية فهي قوة من شأنها ان تنظبع بالصور الكلية
 المجردة من المادة فان كانت مجردة بذاتها فذلك وان لم تكن فانها تصير
 مجردة بمجرد اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء ثم لها الى

هذه الصور نسب وذلك ان الشيء الذي من شأنه ان يقبل شيئا قد يكون
 بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة على ثلاثة اوجه قوة مطلقة هي
 نية وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل على الكتابة وقوة
 ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعد ما تعلم بكتابة الحروف
 وقوة تسمى ملكة وهي قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالالة ويكون له ان يفعل
 متى شاء بلا حاجة الى اكتساب فالقوة النظرية قد تكون نسبتها الى
 الصور نسبة الاستعداد المطلق وتسمى عقلا هيولانيا واذا حصل فيها
 من المقولات الاولى التي يتوصل بها الى المقولات الثانية تسمى عقلا
 بالفعل واذا حصلت فيها المقولات الثانية المكتسبة ومبارت مخزونة
 له بالفعل متى شاء طالما انها فان كانت حاضرة عنده بالفعل تسمى عقلا
 مستفادا وان كانت مخزونة تسمى عقلا بالملكة وهما هنا ينتميان الى النوع
 الانسانية ويتشبه بالمبادئ الاولى بالوجود كله وللناس مراتب في
 هذا الاستعداد فقد يكون عقلا سيديا استعدادا حتى لا يحتاج في
 ان يتوصل بالعقل بالفعل الى كثير من شئ من تجريح وتقليم حتى كانه يعرف
 كل شئ من نفسه لا تقليدا بل بترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه اما في
 في زمان واحد واما دفعات في ازمدة شئ وهو القوة القدسية التي
 تناسب روح القدس فيفيض عليها من جميع المقولات او ما يحتاج
 اليه في تكميل القوة العملية فالدرجة العليا منها النبوة وربما ينهض
 عليها وعلى المتخيلة من روح القدس معقول تحاكيه المتخيلة بامثلة
 محسوسة او كلمات مسموعة فيعبر عن هذه الصورة بملك في صورة رجل
 وعن الكلام بروحي في صورة عبارة المقالات الخامسة في ان النفس
 الانسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم وان ادراكها قد يكون بالالات وقد
 يكون بذاتها بالالات وانها واحدة وقواها كثيرة وانها خادعة مع حدوث
 البدن وباقية بعد فناء البدن اما البرهان على ان النفس ليست بجسم
 هو اننا نحس من ذواتنا ادراكا معقولا مجردا عن المواد وعوارضها اعني الكم
 واللين والموضع اما لان المدرس لذاته كذلك كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود
 مطلقا واما لان العقل جرد عن العوارض كالانسان مطلقا فيجب ان ينظر
 في ذات هذه الصور المجردة كيف هي في تجردها اما بالقياس الى الشئ المأخوذ عنه
 ام بالقياس الى مجرد الاخذ ولا يشك انها بالقياس الى المأخوذ عنه ليست مجردة

فبقى انهما مجردة عن الوضع والاين عند وجودها في العقل والجسم ذو وضع واين
وما لا وضع له لا يحل بماله وضع واين وهذه الطريقة اقوى الطرق فان الشئ المعقول
الواحد الذات المجردة عن المادة لا يخلو اما ان يكون له نسبة الى بعض الاجزاء
بعض فيحل في جهة دون جهة حتى يكون متيامنا او متياسرا بالنسبة الى المحل او تكون
نسبته الى الكل نسبة واحدة او لا يكون لها نسبة اليه دلالة الى جميع الاجزاء فان
ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع المحلول في جملة الجسم او في جزء من اجزائه وان
تحققت النسبة مبرار الشئ المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذي وضع هذا
خلف وبه تبين ان الصور المنطبقة في المادة لا تكون الا اشباحا لامور جزئية
منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منها وايضا فان الشئ
المتكرر في اجزاء المحل من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم فتلك الوحدة
بما هي وحدة كيف ترسم في منقسم وايضا من شان القوة الناطقة ان تعقل
بالفعل واحدا واحدا من العقولات غير متناهية بالقوة ليس واحدا ولك
من الاخر وقد مع لنا ان الشئ الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة
لا يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة في جسم ومن الدليل القاطع على ان محل
المعقولات ليس بجسم ان الجسم ينقسم بالقوة بالضرورة وما لا ينقسم لا يحل
المنقسم والمعقول غير منقسم فلا يحل المنقسم اما ان الجسم منقسم فقد
دلنا عليه واما ان المعقول المجرد لا ينقسم فقد فرغنا عنه واما ان ما لا
ينقسم لا يحل منقسما فانا لو قسمنا المحل فلا يخل اما ان يبطل الحال فيه وهذا
كذبا ولا يبطل ولا يخلو اما ان يبقى حالا في بعضه كما كان حالا في كله وهذا
محال فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل واما ان ينقسم بانقسام محله
وقد فرض غير منقسم ثم لو فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو اما ان يكون
اجزؤه متشابهة كالشكل المعقول او العدد وليس كل صورة معقولة بشكل
وتكون الصوره المعقولة خيالية لا عقلية صرفة واطهر من ذلك انه ليس يمكن
ان يقال ان كل واحد من الجزوين هو بعينه الكل في المعنى وان كانا غير متشابهين
مثل اجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات منها ان كل جزوين الجسم
يقبل القسمة ايضا فيجب ان يكون الاجناس والفصول غير متناهية وهذا
باطل وايضا فانه ان وقع الجنس في جانب والفصل في جانب ثم لو قسمنا الجسم
لكان يجب ان يقع نصف الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال
ثم ليس احدا جزوين اولى لقبول الجنس منه لقبول الفصل وايضا ليس كل

معقول يمكن ان يقسم الى معقولات ابسط فان هاهنا معقولات هي ابسط
 المعقولات ومبادئ التركيبات في سائر المعقولات ليس لها اجناس ولا
 فصول ولا انقسام في الكم ولا في المعنى فلا يتوهم فيها اجزاء متشابهة فتبين
 بهذه الجملة ان محل المعقولات ليس بجسم ولا قوة في جسم فهو اذا جوهر معقول
 علاقة مع البدن لاعلاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة المديرو المقرف
 وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة العمل القوي
 الحيوانية المذكورة فيتصرف في البدن وله فعل خاص يستغنى به عن البدن
 وقوة فان من شأن هذا الجوهر ان يعقل ذاته ويعقل ان يعقل ذاته وليس بينه
 وبين ذاته علاقة ولا بينه وبين الله الاله فان ادراك الشيء لا يكون الا بمصور
 صورته فيه وما يقدر الاله من قلب ودماع لا يخلو اما ان تكون صورته
 بعينها حاصلة للعقل حاضرة واما ان صورة غيرها بالعدد حاصلة
 وباطل ان يكون صورة الاله حاضرة بعينها فانها في نفسها حاصلة
 ابدا فيجب ان يكون ادراك العقل لها حاصل ابدا وليس الامر كذلك فانه
 تارة يعقل وقارة يعرض عن الادراك والاعراض عن الحاضر محال ويجب
 ان يكون الصورة غير الاله بالعدد فانها اما ان تحل في نفس القوة
 من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على انها قائمة بنفسها وليست في
 الجسم واما بمشاركة الجسم حتى لا تكون هذه الصورة المفارقة في نفس
 القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الاله فيؤدي الى اجتماع صورتين
 متماثلين في جسم واحد وهو محال والمفارقة بين اشياء تدخل في حد واحد
 اما لاختلاف المواد واختلاف ما بين الكل والجزوي وليس هذان الوجهان
 فثبت انه لا يجوز ان يدرك المدرك الاله في الادراك ولا يختص
 ذلك بالعقل فان الحسن انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته والله ولا
 احساسه وكذلك الخيال ولا يتخيل ذاته ولا فعله ولا الله وله ذات
 القوى الداركة بانطباع الصور في الالات يقرض لها الكلال من ادامة
 العمل والامور القوية المشاقة الادراك توهمها وربما تفسد هاهنا القوى
 الشديدة للبصر والرعد القوي للسمع وكذلك عند ادراك القوى لا يقوى
 على ادراك الضعيف والامر بالقوة العقلية بالعكس فان ادامتها للفعل
 وتصورها الامور الاقوى يكسبها قوة وسهولة فيقول وان عرض لها كلال
 وملا لا يستعان العقل بالخيال على ان القوى الحيوانية ربما تعين

النفس الناطقة في اشيائها منها ان يورد عليها المحس جزويات الامور فيحدث لها
 امور اربعة احدها انتزاع النفس لكليات المفردة عن الجزويات على سبيل
 تجريد لمعانيها عن المادة وعلاقتها ولولحقتها ومراعاة المشترك فيها و
 المتباين به والذاتي وجوده والعرضي فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور
 وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم الثاني ايقاع النفس مناسبات
 بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فاما كان التاليف منها
 بسلب وايجاب ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى ان
 يصادف الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجريبية بان يوجد بالحس
 محمول لازم الحكم لموضوع او تالي لازم تقدم فيحصل له اعتقاد مستفاد
 من حس وقياس ما والرابع الاخبار التي يقع بها المصديق لسدة التواتر
 فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور
 والمصديق واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بفعايلها
 على الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها
 عن فعلها وربما يصير الوسايط والاسباب عوائق قالس والدليل على
 ان النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها متفقة في النوع و
 المعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكررة الذوات او تكون
 ذاتا واحدة ومحال ان يكون متكررة الذوات فان تكثرها اما ان يكون من
 جهة الماهية والصورة واما ان يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة
 وبطل الاول لان صورتها واحدة وهي متفقة في النوع والماهية لا تقبل
 اختلافا ذاتيا وبطل الثاني لان البدن والعنصر فرض غير موجود قالس
 ومحال ان تكون واحدة الذات لانها اذا حصل بدنان حصلت فيها نفسان
 فاما ان يكونا قسمي تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم
 ويحتمل لا يكون منقسما واما ان يكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهذا
 لا يحتاج الى كثير تكلف في ابطاله فقد صرح ان النفس تحدث كما حدث البدن
 الصالح لاستعماله اياه ويكون البدن الحادث مملوكة وآلة ويكون تحت
 هيبة جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحقه نزاع طبيعي
 الى الاستغفال به واستعماله والاهتمام باحواله والاخذ باليه يخصه
 ويصرفه عن كل الاجسام غيره بالطبع الا بواسطة واما بفارقة البدن فان
 النفس قد وجد كل واحد منها ذاتا مفردة باختلاف موادها التي كانت

وباختلاف أزمنة حدوثها واختلاف هيئاتها التي هي بحسب ابدانها المختلفة
 لا محالة باحوالها ولائها لا يموت بموت البدن لان كل شيء يفسد بنفسه دشي آخر
 فهو متعلق به نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه به تعلق المكاني في الوجود
 وكل واحد منهما جوهر قائم بنفسه فلا تؤثر المكافاة في الوجود في فساد احدهما
 بفساد الثاني لانه امر اضافي وفساد احدهما يبطل الاضافة لا الذات واما
 ان يكون تعلقه به تعلق المتأخر في الوجود فالبدن علة للنفس والعلل
 اربع فلا يجوز ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا
 الا بقواه والقوى الجسمانية اما اعراض او صور مادية فبحال ان يفيد امر
 قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لاني مادة ولا يجوز ان يكون علة
 قابلية فقد بينا ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا يجوز ان يكون
 علة صورية او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذا تعلق
 النفس بالبدن ليس تعلقا على انه علة ذاتية لها نعم البدن والمزاج علة
 بالعرض للنفس فانه اذا حدث بدن يصح ان يكون الله للنفس ومملكة لها
 احدثت العلة المفارقة للنفس الجزئية فان احدثها بلا سبب يخصص
 احدثا واحدا دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ولان كل اثنين
 بقدم ما لم يكن يستدعي ان يتقدمه مادة يكون فيها تهيو قيوها وتهيو
 نسبة اليه كاتين ولانه لو كان يجوز ان يكون النفس الجزئية محدثا وله
 محدث لها لانهما تستكمل وتفعل كانت معطلة الوجود ولا شيء معطلة في
 الطبيعة ولكن اذا حدث التهيو والاستعداد في الالة حدث من العلة المفارقة
 شيء هو النفس وليس اذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء وجب ان
 يبطل مع بطلانه واما القسم الثالث مما ذكرنا وهو ان تعلق النفس بالجسم
 تعلق المتقدم فالمتقدم ان كان بالزمان فيستحيل ان يتعلق وجوده
 به وقد تقدم في الزمان وان كان بالذات فليس فمن عدم التأخر وجب
 عدم المتقدم على ان فساد البدن بامر يخصه من تغير المزاج والتركيب ليس
 ذلك مما يتعلق بالنفس فبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس ونقول
 ان شيئا اخر لا يفسد النفس ايضا بل هي ذاتها لا تقبل الفساد لان كل شيء
 من شأنه ان يفسد بامر ما فيه قوة بان يفسد وقيل الفساد فيه فعل ان
 يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شيء واحدة قوة ان يفسد وفعل ان
 يبقى فان تهيوه للفساد شيء وفعله للبقاء شيء اخر فالاشياء المركبة يجوز

ان يجتمع فيها الامر ان لو جهين اما البسيطة فلا يجوز ان يجتمع فيها ومن الدليل
 على ذلك ايضا ان كل شئ يبقى وله قوة ان يفسد فله قوة ان يبقى ايضا لان
 بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة
 القوة فاذا يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى فيكون فعل ان يبقى
 منه امر يقرب من الشئ الذي له قوة ان يبقى فذلك الشئ الذي له قوة على البقاء
 وفعل البقاء امر مشترك له فعل البقاء كالصورة وقوة البقاء كالمادة فيكون
 مركبا من مادة وصورة وقد فرضناه واحدا فردا فهو خلف فقد بان ان كل امر
 بسيط غير مركب فيه قوة ان يبقى وفعل ان يبقى بل ليس فيه قوة ان يعدم
 باعتبار ذاته والفساد لا يطرق الا الى المركبات واذا اقرر ان البدن اذا تم
 واستعد استحق من واهب الصور نفسا مدبرة ولا يختص هذا ببدن دون بدن
 بل كل بدن حكمه كذلك فاذا استحق النفس وقارنته في الوجود فلا يجوز ان
 يتعلق به نفس اخرى لانه يؤدي الى ان يكون لبدن واحد نفسان وهو محال
 فالتناسخ اذا باطل المقالة السادسة في وجه مزوج العقل النظري من
 القوة الى الفعل واحوال خاصة بالنفس الانسانية من الرؤيا الصادقة
 والكاذبة وادراكها علم الغيب ومشاهدتها صور الوجود لها من خارج من
 تلك الوجوه ومعنى النبوة والمعجزات وخصها بغيرها التي تتميز بها عن الخلق
 اما الاول قد بينا ان النفس الانسانية لها قوة هيولانية اي استعداد
 لقبول العقولات بالفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل لا بد له من سبب
 يخرج به الى الفعل وذلك السبب يجب ان يكون موجودا بالفعل فانه لو كانت
 موجودا بالقوة لاحتاج الى مخرج اخر فاما ان يتسلسل وينتهي الى مخرج
 هو موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز ان يكون ذلك جسما لان الجسم
 مركب من مادة وصورة والمادة امر بالقوة فهو اذا جوهر مجرد عن المادة وهو
 العقل الفعال وانما سمى فعالا لان كل العقول الهيولانية منفعة وقد
 سبق اثباته في الالهيات من وجه اخر وليس يحض فعله بالعقول والنفس
 بل وكل صورة في العالم فانما هي من فيضه العام فيعطى كل قابل ما استعد له
 من الصور واعلم ان الجسم وقوة في جسم لا يوجد شئ فان الجسم مركب من
 مادة وصورة والمادة طبيعتها عدمية فلواثر الجسم لا يثبت اركن المادة
 وهي عدم والعدم لا يؤثر في الوجود فالعقل الفعال هو المخرج عن المادة
 وعن كل قوة فهو بالفعل من كل وجه واما الثاني من الاحوال الخاصة بالنفس

النوم والرؤيا فالنوم غرور القوة الظاهرة في اعماق البدن وانحسار الارواح من
الظاهر الى الباطن وبغنى بالارواح هاهنا اجساما لطيفة مركبة من بخار الاخلاط
التي تنبعثها القلب وهي مراكب القوى النفسانية والحيوانية ولهذا اذا وقعت سدة
في مجاريها من الاعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع والسكته فاذا
ركدت الحواس ورقدت بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس
لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورد الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الصراخ و
رفع عنها المانع واستعدت الابصار للجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي
فيها نفس الموجودات كلها فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر من صور الاشياء
لا سيما ما يناسب غرض الرأى ويكون انطباع تلك الصورة في النفس كالانطباع في
في مرآة فان كانت الصورة جزئية ووقعت من النفس في الصورة وحفظتها الحافظة
على وجهها من غير تصرف الخيلة مهدت الرؤيا ولا يحتاج الى تغيير وان وقعت
في المتخيلة حاك ما يناسبها من الصور المحسوسة وهذه تحتاج الى تغيير
وتأويل ولما لم تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الاشخاص
والاحوال اختلف التعبير واذا تحركت المتخيلة منصرفه عن عالم العقل الى
عالم الحس واختلطت تصرفاتها كانت الرؤيا اضعافا احلاما لا تعبيرا لها
وكذلك لو غلبت على المزاج احدى الكيفيات الاربع راي في المنام احوالا
مختلطة واما الثالث في ادراك علم الغيب في اللحظة ان بعض النفوس يقوى
قوة لا تشغله الحواس ولا يتسع بالقوة للنظر الى عالم العقل والحس جميعا
فيطلع الى عالم الغيب فيظهر له بعض الامور كالبرق الخاطف ويبقى المتصور
المدرك في الحافظة بعينه وكان ذلك وحيا صريحا وان وقع في المتخيلة وشكلت
بطبيعة المحاكاة كان ذلك مفتقرا الى التأويل واما الرابع في مشاهدة النفس
صورا محسوسة لا وجود لها وذلك ان النفس تدرك الامور الفاعلة ادراكا قويا
فيبقى عين ما ادركته في الحفظ وقد يقبله قبولاً ضعيفا فيستولى عليه المتخيلة
وتحاكيه بصورة محسوسة واستتبع الحس المشترك وانطبعت الصورة في
الحس المشترك مرآة اليه من الصورة والمتخيلة والابصار هو وقوع صورة
في الحس المشترك فسواء وقع فيه امر من خارج بواسطة البصر او وقع فيه امر
من داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوسا منه ما يكون من قوة النفس و
قوة الالات الادراك ومنه ما يكون من ضعف النفس والالات واما الخامس في
المعجزات والكرامات فالسنة خصال من المعجزات والكرامات ثلاث خاصة في

قوة النفس وجوهرها ليؤثر في هيول العالم بازاله الصورة وإيجاد صورة وذلك
 ان الهيولى منقادة لثاثير النفوس الشريفة المقارفة بطبيعة لقواها السارية في
 العالم وقد تبلغ نفس إنسانية في الشرف الى حد يناسب تلك النفوس فيفعل فعلها
 وتقوى على ما قوت هي فتزيل جبالا عن مكانه وتذيب جوهر افيستحيل ماء ويحجبها
 سائلا فيستحيل حجرا ونسبة هذه النفس الى تلك النفوس كنسبة السراج الى الشمس
 وكما ان الشمس تؤثر في الاشياء تسخينها بالاصناء كذلك السراج يؤثر بقدرته
 وانت تعلم ان للنفوس تاثيرات جزئية في البدن فانه اذا حدث في النفس صورة الغلبة
 والغضب جنى المزاج واجرا الوجه واذا حدثت صورة مشتهاة فيها حدثت في أوعية
 المخارة مجرة مهيجة للريح حتى يتلى به عروق آلة الوقاع فتستعمله والمؤثر
 هاهنا مجرد التصور لا غير والخاصية الثانية ان يقبض النفس صفاء يكون
 شديدا لاستعداد للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم فانها
 قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتى تستغنى في اكثر
 احواله عن التفكير والتعلم والشريف البالغ منه يكاد يرتها تضيي ولم تسمه نار
 نور على نور والخاصية الثالثة للقوة المتخيلة بان تقوى النفس وتقبل في
 البقطة بعالم الغيب كما سبق ونحاكي المتخيلة ما ادرك النفس بصورة جميلة و
 اصوات منطومة فيرى في البقطة ويسمع فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف
 صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي وتكون المعارف التي
 تقبل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة تمثل بالكلام الحسن المنطوق الواقع
 في الحسن المشترك فيكون مشهورا في النفوس وان اتفقت في النوع الا
 انها تمايز بنواص وتختلف افعيلها اختلافات عجيبة وفي الطبيعة اسرار والآله
 تصالات العلويات بالسفليات عجائب وجل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل
 وارد وان يرد عليه الا واحد بعد واحد وبعد فاشتمل عليه هذا الفن ضحكة للخل
 عبرة للمحصل فمن سمعه فاشمار عنه فليتهم نفسه فانها لا تناسبه وكل ميسر لما
 خلق له تمت الطبيعات بحمد الله اراء العرب في الجاهلية قد ذكرنا في صدر هذا
 الكتاب ان العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد واجملنا القول فيه حيث
 كانت المقارفة بين الفريقين والمقارفة بين الاثنين مقصورة على اعتبار خوا
 الاشياء والحكم باحكام الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع وان الروم
 والجم يتقاربان على مذهب واحد حيث كانت المقارفة مقصورة على اعتبار
 كيفية الاشياء والحكم باحكام الطبايع والغالب عليهم الاكتساب والجهل

والآن نذكر أقاويل العرب في الجاهلية ونعقبها بذكر أقاويل الهند وقبل أن نشرع في
 مذاهبهم نريد أن نذكر حكم البيت العتيق ونفصل بذلك حكم البيوت المبنية في العالم
 فإن منها ما بنى على دين الحق قبله للناس ومنها ما بنى على الرأي الباطل فتنه
 للناس وقد ورد في التنزيل أن أول بيت وضع للناس للذي ببكة بمكة وما ركا وهدى
 للعالمين وقد اختلفت الروايات في أول من بناه قيل إن آدم لما اهبط إلى الأرض
 وقع إلى سرنديب من أرض الهند وكان يتردد في الأرض مختار بين فقدان زوجته
 ووجدان نوبته حتى وافى حواء بجبل الرحمة من عرفات وعرفها وصار إلى أرض مكة
 ودعا وتضرع إلى الله تعالى حتى يأذن له في بناء بيت يكون قبلة لصلاته ومطام
 لعبادته كما كان قد عهد في السماء من البيت المعمور الذي هو مطاق الملائكة
 ومزار الروحانيين فانزل الله تعالى عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق
 من نور فوضعه مكان البيت وكان يتوجه إليه ويطوف به ثم لما توفي تولى وصيه
 شيث بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور حذوا القذة بالقذة والنقل
 بالنقل ثم لما حارب ذلك بطوفان نوح وامتد الزمان حتى غرض الماء وقضى الأمر
 وانتهت النبوة إلى الخليل إبراهيم وحمله هاجرا إلى الموضع المبارك وولادة اسماعيل
 هنالك ونشؤه وتربيته ثمث وعود إبراهيم إليه واجتماعه به في بناء البيت وذلك
 قوله تعالى وأذيرفع إبراهيم القواعد من البيت واسماعيل رفعا فوعد البيت
 على مقتضى إشارة الوحي مرغيا فيه جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور
 وشرعا المناسك والمشاعر محفوظة فيها جميع المناسبات التي بينها وبين الشرح
 وتقبل الله ذلك منها وبقي الشرف والتعظيم إلى زماننا وإلى يوم القيامة دلالة
 على حسن القبول فاختلعت آراء العرب في ذلك وأول من وضع فيه الأصنام عمرو بن
 لحي لما ساد قومه بمكة واستولى على أمر البيت ثم صار إلى مدينة البلقاء بالشام
 فرأى قوما يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا هذه أرباب اتخذناها على شكل
 الهيكل العلوية والاشخاص البشرية فسئلتهم ما تنصرون وتستغي بها فاستغى فاعجبهم
 ذلك وطلب منهم صنما من أصنامهم فدفعوا إليه هبل فصار به إلى مكة ووضعته في
 الكعبة وكان معه أساف وناثلة على شكل زوجين فدعا الناس إلى تعظيمهما والتمس
 إليهما والتوسل بهما إلى الله تعالى وكان ذلك في أول ملك شامور ذي الأكتاف إلى
 أن أظهر الله الإسلام وأخرجت وأبطلت وبهذا يعرف كذب من قال إن بيت الله
 الحرام إنما هو بيت رجل بناء الباني الأول على طوائف معلومة وانقبالات مقبولة
 وسماه بيت رجل ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء والتعظيم له لقاء لأن رجل

يدل على البقاء وطول العمر أكثر مما يدل عليه سائر الكواكب وهذا خطأ لان البناء الأو
 كان مستند إلى الوحي على يدى اصحاب الوحي ثم اعلم ان البيوت تنقسم الى بيوت الاصنام
 وبيوت النيران وقد ذكرنا مواضع التي كان بيوت النيران ثم في مقالات المجوس
 فاما بيوت الاصنام التي كانت للعرب والهند ففي البيوت السبعة المعروفة
 البنية على السبع الكواكب فمنها ما كانت فيها اصنام تحولت الى النيران ومنها
 ما لم تحول ولقد كان بين اصحاب الاصنام وبين اصحاب النيران مخالقات كثيرة
 والامر دول فيما بينهم وكان كل من استولى وقهر غير البيت الى مشاعر مذهبه
 ودينه فمنها بيت فارس على راس جبل باصمها على ثلاث فراسخ كانت فيه اصنام
 الى ان اخرجها كشتاسف الملك لما نجس وجعلها بيت نار ومنها البيت الذي
 بولتان من ارض الهند فيه اصنام لم تغير ولم تبدل ومنها بيت سدوسان من
 ارض الهند ايضا وفيه اصنام كثيرة كثيرة العجب والهندياتون البيتين في اوقات
 من السنة حجا وقصد اليها ومنها النوبهار الذي بناه منوهر بمدينة بلخ على اسم
 القمر فلما ظهر الاسلام خربت اهل بلخ ومنها بيت غمان الذي بمدينة صنعاء اليمن
 بناه الضحالك على اسم الزهرة وخربت عمان ذو النورين ومنها بيت كاووسان بناه
 كاووس الملك بناء عجيبا على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربت المعتصم واعلم ان العرب
 اصناف شتى فمنهم مقطلة ومنهم محصلة نوع تحصيل مقطلة العرب وهي اصناف
 فصف منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالطلع المحي والدهر
 المعنى وهم الذين اخبر عنهم القرآن المجيد وقالوا ما هي الاحياء الدنيا يموت
 ويحيى وما يهلكنا الا الدهر اشارة الى الطباع المحسوسة وقصر الحياة و
 الموت على تركيبها وتحللها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر وما يهلكنا الا الدهر
 وما لهم بذلك من علم ان هم لا يظنون فاستدل عليهم بضرورات فكرية وايات قرآنية
 فطرية في كم آية وكم سورة فقال تعالى اولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنه ان هو الا
 نذير مبين اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقال اولم ينظروا الى ما خلق
 الله وقال قل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وقال يا ايها الناس
 اعبدوا ربكم الذي خلقكم فثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق فانه
 قادر على الكمال ابداء واعادة وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق والابداع
 وانكروا البعث والاعادة وهم الذين اخبر عنهم القرآن وضرب لنا مثلا ونبي
 خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم فاستدل عليهم بالمشاة الاولى اذا اعترفوا
 بالخلق الاول فقال قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقال افحيثا بالخلق

الأول بل هم في لبس من خلق جديد وصنف منهم اقربا بالخلق وابتداء الخلق ونوع
 من الاعادة وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام وزعموا انهم شفعاؤهم عند الله
 في الآخرة وجبوا اليها ونحوها الهدايا وقربوا القرابين وتقرّبوا اليها بالمناسك
 والمشاعر وحلّلوا وحرموا وهم الدهماء من العرب الاسرذمة منهم فذكرهم وهم
 الذين اخبر عنهم التنزيل وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق
 القول ان يتبعون الا رجلا مسحورا فاستدل عليهم بان المرسلين كانوا
 كذلك قال الله وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون
 في الاسواق وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين احدهما
 انكار البعث ثبث الاجساد والثانية حجة البعث بعث الرسل فعلى الاول
 قالوا انما امتنا وكناترا يا وعظاما انما لمبعوثون اوابا ونا الاولون الى
 امثالها من الايات وعبروا عن ذلك في اشعارهم فقال بعضهم حياة ثم
 موت ثم نشر حديثه خرافة يام عمرو ولبعضهم في مرثية اهل بيت المشركين
 فاذا بالقليب قلب يدور من الشيرى تكلل بالسنام يحبرنا الرسول بان سيجي
 وكيف حياة اصدا وهام ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول اذا مات
 الانسان او قتل اجتمع دمه الدماغ واجزاء بنيته فانصب طيرا هامة فيرجع الى
 راس الصبر كل مائة سنة ولهذا غلبهم الرسول فقال لا هامة ولا عدوى ولا صفر
 واما على الشبهة الثانية كان انكارهم لبعث الرسول في الصورة البشرية
 اشدها صراهم على ذلك ابلغ واخبر عنهم التنزيل وما منع الناس ان يؤمنوا
 اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله نبيا رسولا ابشرهم وناسا من كان
 يعترف بالملك كان يريد ان ياتي ملك من السماء وقالوا لولا انزل عليه ملك
 ومن كان لا يعترف بهم كان يقول الشفيع والوسيلة منا الى الله تعالى هـ
 الاصنام المنصوبة اما الامر والشرعية من الله اليسافهوا المنكر فيعبدون الاصنام
 التي هي الوسائل وداوسوا عاويغوث ويعوق ونسرا وكان ذلك كلب وهو بدومة
 الجندل وسواج لهذيل وكانوا يمجون اليه ويمخرون له ويعوث لمذبح ولقبائل
 من اليمن ويعوق لهذات ونزل في الكلاع بارض حير واما اللات فكانت تقف
 بالظا ئف والمغزى لقريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم ومناة للاوس و
 الخزرج وعنان وهبل اعظم اصنامها عندهم وكان على ظهر الكعبة واساف و
 نائلة على الصفا والمروة وضعها عمرو بن لحي وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة وزعم
 انهما كانا من جرهم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهل فبخر في الكعبة نسحا مجرب

وقيل لابل كانا صنفين جاء بهما عمرو بن لحي فوضعهما على الصفا وكان لبني ملكان من
 كنانة صنف يقال له سعد وهو الذي يقول فيه قائله اتينا الى سعد ليجمع شملنا
 فشتنا سعد فلاحن من سعد وهل سعد الا صخرة بتنوفة من الارض لا يدعولقي
 ولا يرشد وكانت العرب اذا البت وهملت قالت لبنيك اللهم لبنيك لا شريك
 لك الا شريك هو لك تملكه وما لك ومن العرب من كان يميل الى اليهودية ومنهم
 من كان يميل الى النصرانية ومنهم من يصبوا الى الصابئة ويعتقدون في الانواء
 المجنونة في السيارات حق لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم الا بنوء من
 الانواء ويقول مطرنا بنوء كذا ومنهم من يصبوا الى الملائكة فيعبدونهم بل كانوا يعبدون
 الجن ويعتقدون فيهم انهم بنات الله المحصلة من العرب اعلم ان العرب في
 الجاهلية كانت على ثلاثة انواع من العلوم احدها علم الانساب والتواريخ و
 الاديان ويعتدونه نوعا شريفا خصوصا معرفة انساب اجداد النبي عليه السلام
 والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب ابراهيم الى اسماعيل وتواصله في ذرية
 الى ان ظهر يقين الظهور في اسرار عبد المطلب سيد الوادي سني المجد وسجد له
 الفيل الاعظم وعليه قصة اصحاب الفيل وبركة ذلك النور دفع الله تعالى
 شر ابرهت وارسل عليهم طيرا ابابيل وبركة ذلك النور راي تلك الرويا في
 تعريف موضع زمزم وجدان القرالة والسيوف التي دفنها جرهم وبركة ذلك
 النور اللهم عبد المطلب النذر الذي نذر في ذبح العاشر من اولاده وبه افتخر النبي
 عليه السلام حين قال انا ابن الذبيحين اراد بالذبح الاول اسماعيل وهو
 اول من اخذ راليه النور فاختفى وبالدبح الثاني عبد الله بن عبد المطلب وهو
 اخر من اخذ راليه النور فظهر كل الظهور وبركة ذلك النور كان عبد المطلب
 يامر اولاده بترك الظلم والبغي ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن دنيا
 الامور وبركة ذلك النور قد سلم اليه النظر في حكومات العرب والحكم في خصوص
 المتخاصمين فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند الى الكعبة وينظر في
 حكومات القوم وبركة ذلك النور قال لابرهت ان لهذا البيت ربا يذب عنه
 ويحفظه وفيه قل وقد صعد جبل ابي قبيس لاهم ان المريم نع حله فامنع
 خلالك لا يغلبن صليبهم ومحالم عدو محالك ان كنت تاركهم وكذا تبنا
 فامرنا بذلك وبركة ذلك النور كان يقول في وصاياهم ان يخرج من الدنيا
 ظلم حتى ينتقم الله منه ويقضي به عقوبة الى ان هلك رجل ظلمهم حتى
 انهم لم تصبه عقوبة فتقيل لعبد المطلب في ذلك ففكر فقال والله ان وراء

هذه الدار دار الجحيم فيها المحسن باحسانه والمسيء يعاقب بأساءته وما يدل على
اثبات المبدء والمعاد انه كان يعزب بالقدر على ابنه عبد الله ويقول يا رب انت
الملك المجود وانت رب المبدء والمعيد من عندك الطارف والتلبد وما يدل
على معرفة بحال الرسالة وشرف النبوة ان اهل مكة لما اصحابهم ذلك الجذب
الظيم وامسك السحاب عنهم سنتين امر ابا طالب ابنه ان يحضر المصطفى عليه
السلام وهو رضيع في قماط فوضعه على يديه واستقبل الكعبة ورماه الى السماء
وقال يا رب بحق هذا الغلام ورماه ثانيا وثالثا وكان يقول بحق هذا الغلام
استقنا غيثا فيشاد اثما هاطلا فلم يلبث ساعة ان طبق السحاب وجه السماء
وامطر حتى خافوا على المسجد وانشد ابو طالب ذلك الشعر اللامي الذي منه
وابيض يستسقى الغمام بوجهه ثم اليتامى عصمة الارامل يطيف به الهلال
من الهاشم فهم عنده في نعمة وفواضل كذبتم وبیت الله يبري محمدا ولما نظروا
دونه ونشاضل ولا نسلم حتى نزع حوله ونذهل عن ابنائنا والحلائل وقال
العباس بن عبد المطلب في النبي عليه السلام قصيدة منها من قبلها طبت في
الظلال وفي مستودع حين ينصف الورق ثم هبطت البلاد لا بشرات
ولا مضغة ولا علق بل نطفة تركب السفين وقد اجم سرا واهله العرق تنزل
من صلب الى رحم اذا مضى عالم يدطبق حتى احتوى بينك المهيم في خندق
علياء تحتها النطق وانت لما ظهرت اشرفت ال ارض وضاءت بنورك الافق
فمن في ذلك الضياء وفي ال نور وسبل الرشاد تخترق واما النوع الثاني من
العلوم هو الرويا وكان ابو بكر من يعبر الرويا في الجاهلية ويصيب فيرجعون
اليه وليستخبرون عنه والثالث علم الانواء وذلك ما يتولاه الكهنة والقافة
منهم وعن هذا قال عليه السلام من قال مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما اترله الله على محمد
ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر وينظر النبوة وكانت لهم سنن وشرائع
قد ذكرناها لانها نوع تحصل فمن كان يعرف النور الظاهر والنسب الظاهر ويعتقد
الدين الحنيفي وينظر المقدم النبوي زيد بن عمرو بن نفيل كان يسند ظهره الى
الكعبة ويقول ايها الناس هلموا الي فانه لم يبق على دين ابراهيم احد غيرك
وسمع امية بن ابي الصلت يوما ينشد كل دين يوم القيامة عند الله الا دين
الحنفية زور فقال له صدقت وقال زيد ايضا فلن تكون لنفسك واقعة
يوم الحساب اذ ما يجمع البشر ومن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب
فمن بن ساعة الا بادي قال في موا عظه كلا ووجه الكعبة ليعودن نابا د

ولأن ذهب ليعودن يوماً وقال أيضاً كلاب هو الله واحد ليس بمولود ولا والد
 أعاد قايدي واليه المآب عدا وأنشأ في معنى الإعادة يا باني الموت والاموات
 في جثث عليهم من بقايا بنهم خرق دعمهم فان لهم يوماً يصباح بهم كما ينبت من نوما
 الصبح حتى يحييوا بحال غير حالهم خلق معنى ثم هذا بعد ما خلقوا منهم عراة
 وموت في ثيابهم منها الجديده ومنها الازرق الخلق ومنهم عامر بن الظرب العدي
 كان من حكاء العرب وخطبائهم وله وصية طويلة يقول في آخرها اني ما رايت شيئا
 قط خلق نفسه ولا رايت موضوعا الا مصنوعا ولا جاشيا الا ذاهبا ولو كان يمت
 الناس الداء لحياتهم الدواء ثم قال اني اري امورا شتى وحتى قيل له وما حتى قال
 حتى يرجع الميت حيا ويعود الاشياء شيئا ولذلك خلقت السموات والارض فتولوا
 عنه ذاهبين وقال ويل امها نصيحة لو كان من يقبلها وكان قد حرما الحزم على نفسه
 فمن حرمه وقال فيه شعرا ان اشربا الحزم اشربها للذتها وان ادعها فاني ما قت
 قاتني لولا اللذات والقيان لم ارها ولا راتني الا من مدى العالي سألته للفقي
 ما ليس في يده ذهابة بمقول القوم والمال مورث القوم اضعفانا بلا حتى
 ومر زيا بالفتى ذي الجدة الحال اقتبت بالله اسقيها واشربها حتى تنزق تتر
 الارض اوصالي ومن كان قد حرما الحزم في الجاهلية قيس بن عاصم الميمى وصفوا
 ابن امية بن محرز الكنانى وعفيف بن معدى كرب الكندى وقالوا فيها وقات
 الاسلام اليالى وقد حرما الزنا والحزم شعرا سالت قوى بعد طول مضاضة
 والسلام ابقي في الامور اعرف وتركت شرب الراح وهي اميرة والمومسات وترك
 اشرف وعففت عنه يا اميم تكرما وكذلك يفعل ذو الجحى المتعفف ومن كان
 يؤمن بالخالق تعالى ويخلق ادم عبد الطائفة بن ثعلب بن وبرة من قضاعة قال
 فيه ادعوك يا ربى بما انت اهلكه دعاء غريق قد تشبث بالعصم لانك اهل
 الحمد والخير كله وذو الطول لم تعجل بسخط ولم تلم وانت الذى لم يحبه الدهر ثانيا
 ولم ير عبد منك فى صباح وجم وانت القديم الاول الماحد الذى شئت خلقا لنا
 فى اكرم العدم فانت الذى احللتى عيب ظلة الى ظلة من صلبا ثم فى ظلم من
 هؤلاء زهير بن ابى سلمى كان يرا الغصاة وقد اوردت بعدد يس فيقول لولا ان تسنى
 العرب لانت بمن احيالك بعد يس سيجي العظام وهو رميم ثم ان بعد ذلك
 وقال فى قصيدته التى اولها من ام اوى يؤخر فيوضع كتاب فيه خبر ليوم الحسا
 او يعجل فينتقم ومنهم علاف بن شهاب الميمى كان يؤمن بالله ويؤمن بالحسا وفيه قال
 لقد شهدت الحسم يوم رفاعة فاحذت منه غطة المقتال وعلمت ان الله جان

عبده يوم الحساب بأحسن الاعمال وكان بعض العرب اذا حضره الموت يقول لولده
 ادفنوا معي واحملني حتى احشر عليها فان لم تفعلوا حشرت على رجلي قال جريرة بنت
 الاسيم الاسدي في الجاهلية وحضره الموت يوصي ابنه سعدا يا سعد اما اهلك
 فاني اوصيك ان اخا الوصاة الاقرب لا تترك ابالك يعثر رجلا في الحشر يصير
 لليدين وينكب واحمل ابالك على بعير صالح وتقي الخطية انه هو اقرب فاعمل مما
 تركت مقلية في القبر اركبها اذا قيل اركبوا وقال عمرو بن زيد بن المثنى يوصي ابنه
 عند موته شعرا ابني زودي اذا فارقتني في القبر راحلة برجل قاتر للبعث اركبها
 اذا قيل اظعنوا مستوثقين مع الحشر الحاشر من لا يوافيه على عثراته فالحق بين
 مدفع او عاثر وكانوا يبطون الناقة معكوسة الرأس الى مؤخرها مما يلي ظهرها
 او مما يلي كلكها ويطئونها وياخذون ولية فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة
 ويتركونها كذلك حتى تموت عند القبر ويسمون الناقة بلية وقال بعضهم يشبه
 رجلا في بلية كالبلايا في اعناقها الولايا قال محمد بن السائب الكلبي كانت العرب
 في جاهليتها تحرم اشياء تزل القرآن بتحريمها كانوا لا ينكحون الامهات ولا البنات
 ولا الخالات ولا العمات وكان افع ما يصنعون ان يجمع الرجل بين الاختين او
 يخلف على امرة ابيه وكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن قال اوس بن حجر التميمي
 قوما من بني قيس بن ثعلبة تناوبوا على امرة ابيهم ثلاثة واحد بعد واحد ينكبوا
 نكبة وامشوا حول قبعتها فكلكم لابيه ضيزن سلف وكان اول من جمع بين الاختين
 من قريش ابو حنيفة سبيد بن العاص جمع بين هند وسفينة ابنتي المغيرة بن عبد
 ابن عمرو بن مخزوم قال وكان الرجل من العرب اذا ماتت عن المرأة او طلقها قام اكبر
 بنيه فان كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها وان لم يكن له حاجة تزوجها بعض اخوته
 بمهر جديد قال وكانوا يخطبون المرأة الى ابيها والى اخيه وعمها وبعض بني عمها
 وكان يخطب لكفو الى الكفو فان كان احدهما اشرف من الاخر في النسب رغب له
 في المال وان كان هجينا خطب الى هجين فزوجته هجينة مثله ويقول الخطيب اذا
 اتاهم انهموا صبا حاتم يقول عن الكفاؤكم ونظراؤكم فان زوجتمونا فقد اصبتنا
 واصبتونا وكنا نصهركم حامدين وان ردتمونا العلة نفرها رجعتنا عاذرين فان
 كان قريب القرابة من نومه قال لها ابوها واخوها اذا حملت اليه ايسرت واذكر
 لا انت جعل الله منك عدا وعزا وخذ احسن خلقك واكرمى زوجك ولا
 يكون طيبك الماء واذا زوجت في غربة قال لها لا ايسرت ولا اذكرت فانك قد
 اعدت او تلدين الاعداء احسن خلقك ويحني الى احبائك فان لم يحسننا فاطرة

عليك واذناسامة وليكن طيبك الماء وكانوا يطلعون ثلاثا على التفرقة قال عبد الله
ابن عباس اول من طلق ثلاثا اسماعيل بن ابراهيم ثلاث كرات وكانت العرب تفعل ذلك
فيطلقها واحدة وهو اسحق الناس بها حتى اذا استوفى الثلاث انقطع السبيل عنها
ومنه قول الاعشى حين تزوج امرأة فرغبت بها عنه فاتاه قومها فهددوه بالضرب
او يطلقها شعرا ايا جاري بني فانك طالقة كذا الامور الناس غاد وطارقة
قالوا ثانيا قال وبني فان البين خيزن العسا وان لا ترائي فوق راسك بارقة
قالوا ثالثا قال وبني حصان العرج عير ذمية ومومرة قد كنت فينا وواقعة
قال وكان امر الجاهلية في نکاح النساء على اربع ينحطب فيزوج وامرأة يكون لها خيل
يختلف اليها فان ولدت قالت هو لفلان فيتزوجها بعد هذا وامرأة ذات راية يختلف
اليها النفر وكلهم يوافقها في طهر واحد فاذا ولدت الزمت الولد احدهم وهذه تدعى
المقسمة قال وكانوا يحجون البيت ويعترون ويحرمون قال زهير وكم بالعنان من
محل ومحرم قال ويطوفون بالبيت اسبوعا ويسمى الحج ويسعون بين الصفا والمروة
قال ابو طالب واسطوان بن المروتي الى الصفا وما بينهما من صورة ومخايل وكانوا
يلبسون الا ان بعضهم كان يشترط في تلبسته في قوله الاسيرك هولك تملكه وما ملك
ويقيمون المواقف كلها قال العدوي واقسم بالبيت الذي حجت له قريش وموقف
ذي الحبح على الال وكانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار ويحرمون الاشهر الحرم فلا
يفزون ولا يقاثلون فيها الاطى وخشم وبعض بني الحارث بن كعب فانهم كانوا لا يحرمون
ولا يعترون ولا يحرمون الاشهر الحرم ولا البلد الحرام وانما سميت قريش الحرم
التي كانت بينهما وبين غيرها عام الفجار وكانوا يكرهون الظلم في الحرم وقالت
امرأة منهم تنهى ابنتها من الظلم ابني لا تظلم بمكة الا الصغير ولا الكبير ابني
من يظلم بمكة يلق اطراف الشرود وكان منهم من يفسى الشهور وكانوا يكسبون
في كل عامين شهرا وفي كل ثلاثة اعوام شهرا وكانوا اذا حجوا في شهر من هذه السنة
لم يخطبوا ان يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذي
الحجة حتى يكون يوم النحر يوم العاشر من ذلك الشهر ويقومون بمبى فلا يتبعون في
يوم عرفة ولا في ايام مني وفيهم ائمت انما الشئ زيادة في الكفر وكانوا اذا حجوا
للاصنام لطنوها بدم الهدايا يلتمسون بذلك الزيادة في اموالهم وكان قضى
ابن كلاب ينهى عن عبادة غير الله من الاصنام وهو القائل اربا واحدا ام الف
رب ادب اذا قسمت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل
البصير وقيل هو لزيد بن عمر بن نفيل وقيل للثعلبي بن امية الكنا في يخطب في

بغناء مكة الطيعوني ترشدوا قال او ما ذاك قال انكم قد تفردتم بالالهة شتى واني لاعلم ما
الله راض به وان الله رب كل الهة وانه ليحب ان يعبد وحده قال فتفرقت عندهم
حين قال ذلك وتجنبته عنه زعمت انه على دين بني تميم قال وكانوا يغتسلون
من الجنابة ويفسلون موتاهم فامروهم الازدي الاعلاني واعلم اني غرر فينا
قلت ينجني الشقاق ولا الحذر وما قلت ينجيني ثوابي اذا بدت مفاصل او صالي وقد
شخص البصر وجاءوا بماء بارد يغسلونني فيالك من غسل سبعة غير قال وكانوا
يكفون موتاهم ويصلون عليهم وكانت صلاتهم اذا مات الرجل وجعل على سريره يقول
وليه فيذكر محاسنه كلها ويثنى عليه ثم يدفن ثم يقول عليك رحمة الله وقال رجل
من كلب في الجاهلية لابن ابن له شعرا عمرو ان هلكت وكنت حيا فاني مكر ذلك
في صلاتي واجعل نصف مالي لابن سمام حيا في انجييت وفي مماتي قال وكانوا
يذاومون على طهارات الفطرة التي ابلى بها ابراهيم وهي الكلمات العشر فامتنت
خمس في الراس وخمس في الجسد فاما اللواتي في الراس فالضمضة والاستنشاق
وقصر الشارب والفرق والسواك واما اللواتي في الجسد فالاستنجاء وتقليم الاظفار
ونصف الابط وخلق العانة والختان فلما جاء الاسلام قرر هاسنة من السنن
وكانوا يقطعون يد السارق اليمين اذا سرق وكانت ملوك اليمن وملوك الحيرة
يصلبون الرجل اذا قطع الطريق وكانوا يوفون بالعهود ويكرمون الجار والضيف
قال حاتم الطائي اللهم رب ورب الهيم فاقسمت لا ارسو ولا اتعذر لقد كان في
اكثر ما للناس اسوة كان لم يسبق جمش بغير ولا حمر وكانوا اناسا موقنين برهم بكل
مكان فيهم عابد بكر اراء الهند قد ذكرنا ان الهندامة كبيرة وملة عظيمة واراوهم
مختلفة فمنهم البراهمة وهم المنكرون للنبوات اصلا ومنهم من يميل الى الدهر ومنهم
من يميل الى مذهب الشوية ويقول بملذ ابراهيم عليه السلام واكثرهم على مذهب
الصباية ومناجها من قائل بالروحانيات ومن قائل بالهياكل ومن قائل بالامنا
الا انهم مختلفون في شكل المسالك التي ابتدعوها وكيفية اشكال وضعوها ومنهم
حكاء على طريق اليونانيين علما وعملان كانت طريقتهم على مناجح الدهرية والشوية
والصباية فقد اغناها حكاية مذاهم قبل عن حكاية مذهبه ومن انفردهم بمقالة
وراي فمنهم خمس فرق البراهمة واصحاب الروحانيات واصحاب الهياكل وعبدية الامنا
والحكاء ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما وجدنا في كتبهم المشهورة البراهمة من الناس من
يظنون انهم سوا براهمة لا يتسابهم الى ابراهيم عليه السلام وذلك خطأ فان هؤلاء
القوم هم المخصوصون بنفي النبوات اصلا واما كيف يقولون يا ابراهيم والقوم

الذين اعتقدوا بنو ابراهيم من اهل الهند فهم الشيعة منهم القائلون بالنور والظلام
على مذهب اصحاب الاشئني وقد ذكرنا مذاهبهم الا ان هؤلاء البراهمة انتسبوا الى رجل
منهم يقال له برهما قد مهد لهم نفى النبوات اصلا وقررا استحالة ذلك في العقول بوجوه
منها ان قال ان الذي ياتي به الرسول لم يخل من احد امرين اما ان يكون معقولا واما ان
لا يكون معقولا فان كان معقولا فقد كفانا العقل التام بما دراهمه والوصول اليه فاي حاجة
لنا الى الرسول وان لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا اذ قبول ما ليس معقول خروج عن حجة
الانسانية ودخول في حد البهيمية ومنها ان قال قد دل العقل على ان الله تعالى حكيم والحكيم
لا يتعبدوا لخلق الا بما يدل عليه عقولهم وقد دلت الادل على العقلية على ان للعالم صانعا
عالما قادرا حكما وانه انهم على عباده نعماء توجب لشكر فتتطرق ايات خلقه بعقولنا ونشكره
بالاشياء علينا واذا عرضناه وشكرنا له استوجبنا ثوابا واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا
عقابه فما بالنا نتبع بشر امثله فان كان يا مرينا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنى
عنه بعقولنا وان كان يا مرينا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه ومنها
ان قال قد دل العقل على ان للعالم صانعا حكما والحكيم لا يتعبدوا لخلق بما يقع عقولهم
وقد وردت اصحاب الشرائع بمستقيمات من حيث العقل من التوجه الى بيت مخصوص
في العبادة والطواف حول السور والسمي ورمي الجار والاحرام والتلبية وتقبيل الحجر الا
وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن ان يكون غذاء للانسان وتحليل ما ينقص من
بنية وغير ذلك كل هذه الامور مخالفة لقضايا العقول ومنها ان قال ان اكبر
الكبار في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفوس والعقل يأكل مما تأكل
ويشرب مما تشرب حتى تكون بالنسبة اليه كجاء يتصرف فيك رفقا وصنعا او
كحيوان يصرفك امما وخلفا او كعبدة يتقدم اليك امر ونهيا فباي تميز له عليك
واية فضيلة اوجبت استخداك وما دليله على صدق دعواه فان اغتررت بمجرقول
فلا تميز لقول على قول وان اغتررت بحجة ومجزية فعندنا من خصائص الجواهر
والاجسام ما لا يحصى كثرة ومن المجزئين عن مغيبات الامور من لا يساوي خبره
قال لهم وسلم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فاذا اقرر
بان للعالم صانعا حكما فاعترفوا باننا امرنا صا حاكم على خلقه وله في جميع ما ناتي
ونذروا نفعا ونفكر حكم وامر وليس كل عقل انساني على استعداد ما يقبل عنه امر ولا
كل نفس بشرية بمشابة من يقبل عنه حكم بل اوجبت منته ترتيبا في العقول والنفوس
واقصبت قسمته ان يرفع بعضهم فوق بعض درجات ليخضع بعضهم لبعض سجدنا
ورحمه ربك خير مما يحسون فرجة الله الكبرى هي النبوة والرسالة وذلك خير مما

يجمعون بمقوليم المحتالين ان البراهمة تفرقوا اصحابا فانهم اصحاب البددة ومنهم اصحاب
الفكرة ومنهم اصحاب التناسخ اصحاب البددة ومعنى البددة عندهم شخص في هذا العالم له روح
ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت وأول بدته في العالم اسمه شاكين وقبيرة
السيد الشريف ومن وقت ظهوره الى وقت الهجرة خمسة الاف سنة قالوا ودون مرتبة
البد مرتبة البرديسية ومعناه الانسان الطالب سبيل الحق وانما يصل الى تلك المرتبة
بالصبر والعظية وبإلحاحه فيما يحب ان يرغب فيه وبإلتماعه والتخلي عن الدنيا والعرف
عن شهواتها ولذاتها والعفة عن محارمها والرحمة على جميع الخلق والاجتناب عن الذنوب
العشرة قتل كل ذي روح واستحلال أموال الناس والزنا والكذب واليمين والبدن
والستم وشناعة الألقاب والسفاهة والجحد لجراء الآخرة وبإستكمال عشر خصال
أحدها الجود والكرم الثاني العفو عن المسيء ودفع الغضب بالحلم الثالث
التعفف عن الشهوات الدنيوية الرابعة الفكرة في التخلص الى ذلك العالم الدائم
الوجود من هذا العالم الفاني الخامسة رياضية العقل بالعلم والآداب وكثرة
النظر الى عواقب الأمور السادسة القوة على تصريف النفس في طلب العليان
السابعة لين القول وطيب الكلام مع كل واحد الثامنة حسن المعاشرة مع الإخوان
بإيثار اختيارهم على اختيار نفسه التاسعة الإعراض عن الخلق بالكلية والتوجه
إلى الحق بالكلية العاشرة بذل الروح شوقا إلى الحق ووصولا إلى جناب الحق وزعموا
ان البددة انهم على عدد من الكيل واعطوهم العلوم وظهروا لهم في اجناس واستحسان
شئ ولم يكونوا يظهرون الا في بيوت الملوك لشرف جواهرهم قالوا ولم يكن بينهم
اختلاف فيما ذكر عنهم من ازلية العالم وقولهم في الجراء على ما ذكرنا وانما اختص
ظهور البددة بارض الهند لكثرة ما فيها من خصائص البرية والاقليم ومن فيها من اهل
الرياضة والاجتهاد وليس يشبه البد على ما وصفوه ان صدقوا في ذلك الا بالحقير الذي
يشبه اهل الاسلام اصحاب الفكرة والروم وهم العلماء منهم بالملك والنجور وحكامها
المستوية اليهم وللهند طريقة تخالف طريقة مجي الروم وذلك انهم يحكون اكثر
الاحكام بانقصال الثواب دون السيارات وينشئون الاحكام عن خصائص
الكواكب دون طبائعها ويعدون زحل السعد الاكبر لرفعة مكانة وعظم جرمه وهو
الذي يعطى المطايا الكلية من السعادة والجزوية من النجاسة وكذلك سائر الكوا
كب طبائع وخواص فالروم يحكون من الطبائع والهند يحكون من الخواص وكذلك
طبائعهم يعتبرون خواص الادوية دون طبائعها والروم يخالفهم في ذلك وهو لا
اصحاب الفكرة يغفلون امر الفكر ويقولون هو المتوسط بين المحسوس والمعقول

فالصور من المحسوسات ترد عليه والحقائق من المعقولات ترد عليه أيضا فهو مورد العلمين
 من العالمين فيجتهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن المحسوسات بالرياضة
 البليغة والاجتهادات المجددة حتى اذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم
 فربما يجبر عن مغيبات الاحوال وربما يقوى على حبس الامطار وربما يوقع الوهم على
 رجل من فيقتله في الحال ولا يستبعد ذلك فان للوهم اثرا عجيبا في تصريف الاجسام
 والتصرف في النفوس ليس الاخلام في النوم تصرف الوهم في الجسم ليس اصابة
 العين تصرف الوهم في الشخص ليس الرجل يمشي على جدار مرتفع فيسقط في
 الحال ولا ياخذ من عرض المسافة في خطواته سوى ما اخذه على الارض المستوية
 والوهم اذا تجرد على اعمالا عجيبه ولهذا كانت الهند تفضل عينها اياها لما لا يشغل
 الفكر والوهم بالمحسوسات ومع التجرد اذا اقترن به وهم اخر اشترك في العمل خصوصا
 اذا كانا متفقين غاية الاتفاق ولهذا كانت عاداتهم اذا ادعاهم امر ان يجتمع
 اربعون رجلا من المهندسين المخلصين المتفقين على رأي واحد في الاصلية
 فيجلب لهم المهر الذي يهضمهم حمله ويندفع عنهم البلاء الملم الذي يكاد هم ثقله
 البكرتينية يعني المصفدين بالحديد وسنتهم خلق الرأس والحمى وتقرية الاجسام
 ما خلا العورة وتصفيد البدن من اوساطهم الى صدورهم ثلاثين تقطع بطونهم من
 كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر ولعلمهم زوايا الحديد خاصية تناسب
 الاوهام والا فالحديد كيف يمنع اشتقاق البطن وكثرة العلم كيف يوجب ذلك
 احتجاب التناسخ قد ذكرنا مذاهب التناسخية وما من مله من الملل الا وللتناسخ
 فيها قدم راسخ وانما تختلف طريقتهم في تقرير ذلك فاما تناسخية الهند فاشد
 اعتقادا في ذلك لما عاينوا من طير يظهر في وقت معلوم فيقع على شجرة وهو
 كذلك فيبين ويفرخ ثم اذا تم نوعه يفر اخر حرك بمنقاره ومخالبه فيترق منه
 نار تلهب فيحترق الطير ويسيل دمه منه دهن فيجتمع في اصل الشجرة في
 مغارة ثم اذا حال الحول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير
 فيطير ويقع على الشجرة وهو ابد كذلك قالوا فاما مثل الدنيا واهلها في الادوار
 والاكوار الا كذلك قالوا واذا كانت حركات الافلاك دورية ولا محالة يصل من
 الضجار الى ما بدا ودار دورة ثانية على الخط الاول افاد لا محالة ما افاد الدور
 الاول اذ لم يكن اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بين الامرين فانت
 المؤثرات عادت كما بدأت والنجوم والافلاك دارت على المركز الاول وما اختلفت
 ابتعادها وانصافها ومناظراتها ومناسباتها بوجه فيجب ان لا يختلف المتأثرات

الباديات منها بوجه وهذا هو تناسخ الادوار والاكوار ولهم اختلاف في الدورة الكبرى
 كهي من السنين واكثرهم على ثلاثين الف سنة وبعضهم على ثلاثمائة الف سنة وستين
 الف سنة وانما يعتبرون في تلك الادوار سير الثوابت لا السيارات وعند الهند
 اكثرهم ان الفلك مركب من الماء والنار والريح وان الكواكب فيه نارية هوائية فلم
 يقدم الموجودات العلوية الا العنصر الارضي فقط اصحاب الروحانيات ومن اهل
 الهند جماعة اثبتوا متوسعة ان روحانية يا توهم بالرسالة من عند الله عز وجل في
 صورة البشر من غير كتاب في امرهم باشيء ونهاهم عن اشياء وليس لهم الشرائع
 وبين لهم الحدود وانما يعرفون صدق بتره عن حطام الدنيا واستغنائه عن
 الاكل والشرب والبعال وغيرها الباسوية زعموا ان رسولهم ملك روحاني ترك
 من السماء على صورة بشر فامرهم بتعظيم النار وان يتقربوا اليها بالعطر والطيب
 الادهان والذبايح ونهاهم عن القتل والذبح الا ما كان للنار وسن لهم ان
 يتوشحوا بحيط يعقدون من منابكهم الايام من الى تحت شمالك ونهاهم ايضا عن
 الكذب وشرب الخمر وان لا ياكلوا من اطعمة غير ملتهم ولا من ذبايحهم واياح لهم الزنا
 فلا ينقطع النسل وامرهم ان يتخذوا على مثالهم صنما يعبدون اليه ويعبدونه وتطوفوا
 حوله كل يوم ثلاث مرات بالمعازف والتنجير والفنا والرقص وامرهم بتعظيم البقر والسم
 لها حيث راوها ويفزعوا في التوبة الى المسيح بها وامرهم ان لا يجوزوا نهرا ككنات
 الباهودية زعموا ان رسولهم ملك روحاني على صورة بشر واسمه باهودية اتاهم وهو
 راكب على نور على راسه كليل مكلل بعظام الموتى من عظام الروس ومتقلد من ذلك بقلادة
 باحدى يديه تحف انسان وبالاخرى مزيق ذوات شعث يامرهم بعبادة الخالق عز
 وجل وعبادته معه وان يتخذوا على مثالهم صنما يعبدونه وان لا يعافوا شيئا وان يكون
 الاشياء كلها في الرقعة واحدة لانها جميعا صنع الخالق وان يتخذوا من عظام الناس
 قلندا يتقلدونها وكاليل يضعونها على رؤسهم وان يمسحوا اجسادهم ورؤسهم با
 لرماد وحرمة عليهم الذبايح وجمع الاموال وامرهم برفض الدنيا ولا معاش لهم فيها الامن
 المصدقة الكابلية زعموا ان رسولهم ملك روحاني يقال له شباتاهم في صورة بشر مقيم
 بالرماد على راسه قلنسوة من لبود حمر طولها ثلاثة اشبار محيط عليها صفايح من لحف
 الناس متقلد قلادة من اعظم ما يكون متنطق من ذلك ينطق متسور منها بسوار مخلخل
 منها بخلخال وهو عريان فامرهم ان يترنوا بترنية ويترنوا بترية وسن لهم شرائع وحدود
 الجهادونية قالوا ان بهادون كان ملكا عظيما اتانا في صورة انسان عظيم وكان له
 اخوان قتلاء وعملان جلدته الارض ومن عظام الجبال ومن دمه البحار وقيل هذا رمزا لا

فحال صورة البشر لا تبلغ الى هذه الدرجة وصورة بهادون راكب على دابة كثير الشمر قد اسبله
على وجهه وقد قسم الشمر على جوانب راسه قسمه مستوية واسبلها كذلك على نواحي الراس قفاه
وجها وامرهم ان يفعلوا كذلك ومن لم ان لا يشربوا الخمر واذا راوا امرأة هربوا منها واذا
يجوا الى جبل يدعى جود عن وعليه بيت عظيم فيه صورة بهادون وبذلك البيت سدنة لا
يكون المفتاح الا بايديهم فلا يدخلون الا باذنهم فاذا فتحو الباب سددوا افواههم حتى لا
تصل انفاسهم الى الصنم ويذبحون له الذبايح ويقربون له القرابين ويهدون له الهدايا
واذا انصرفوا من جهم لم يدخلوا العيران فطريقهم ولم ينظروا الى محرم ولم يصلوا الى
احد بسوء وضرر من قول وفعل عبدة الكواكب ولم ينقل للمهند مذهب في عبادة الكواكب
الا فرقان توجهتا الى النيران الشمس والقمر ومذهبهم في ذلك مذهب الصابئية
في توجههم الى الهياكل السموية دون قصر الربوبية والالهية عليها عبدة الشمس
زعموا ان الشمس ملك من الملائكة ولها نفس وعقل ومنها نور الكواكب وضياء
العالم وتكون الموجودات السفلية وهي ملك الفلك يستحق التقدير والسجود
والتبجيل والدعاء وهؤلاء يسمون الدينيكية اي عباد الشمس ومن سنتهم ان اتخذوا
الهة صناعية جوهرة على لون النار وله بيت خاص بنوه باسمه ووقفوا عليه صناعات
وقرايا ولم سدنة وقوام فياتون البيت ويصلون ثلاث كرات ويأتونه اصحاب العلل
والامراض فيصومون له ويصلون ويدعون ويستشفون به عبدة القمر زعموا ان
القمر ملك من الملائكة يستحق التقدير والعبادة واليه تدبر هذا العالم السفلي
والامور الجزئية فيه ومنه نضج الاشياء المتكونة وانصافها الى كمالها وزيادتها
ونقصانها وهؤلاء يسمون الجندريكية اي عباد القمر ومن سنتهم ان اتخذوا صنما
على صورة جوهرة وبها الصنم جوهرة ومن دينهم ان يسجدوا له ويعبدوه وان يصوموا
النصف من كل شهر ولا يفطر واحتي يطلع القمر ثم ياتون صنمه بالطعام والشراب
واللبن ثم يرعون وينظرون الى القمر ويسالونه عن حوائجهم فاذا استهل الشهر علوا
الصنم واقنوا الدخن ودعوات عند رايته ورعنوا اليه ثم نزلوا عن السطوح الى
الطعام والشراب فالفرح والسرور ولم ينظروا اليه الا على وجوه حسنة وفي نصف
الشهر اذا فرغوا من الاطعام راخذوا في الرقص واللعب المعازف من يدي الصنم والقمر
خبرة الاصنام اعلم ان الاصناف التي ذكرنا مذاهبهم يرجعون آخر الامر الى عبادة الا
صنام اذ كان لا يتم لهم طريقة الا بتخصر حاضر ينظرون اليه ويعكفون عليه ومن
هذا اتخذت اصحاب الروحانيات والكواكب اصناما زعموا انها على صورتها وبالكلمة
وصنع الاصنام حينما قد رايها هو على معبود عليه الحيا غائب حتى يكون الصنم المعبود

ورتة وشكله وهيئته فاشيا منابر وقائما مقامه والافتخار فطمانا عادلا لما لا يحتمل
 خشيا صورة ثم يعتقدها الهة وخالفه والكل اذا كان وجوده مسبوقا بوجود
 غيره وشكله محدث بصنعة ناحتة لكن القوم لما عكفوا على التوجه اليها وربطوا حقها
 بها من غير اذن وحجة وبرهان وسلطان من الله تعالى كان عكوبهم ذلك عبادة
 لهم الخواص منها اثبات الهية لها وعن هذا كانوا يقولون ما نعبدكم الا ليقربونا
 الله زلفى فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والالهية لما تقدوا
 الى رب الارباب الهياكلية لهم صمم يدعى بها كالله اربع ايد كثير شعر الراس سبطها
 حدي يديه ثعبان عظيم فاعرفاه وبالاخرى عصا وبالثالثة رأس انسان وباليمنى
 ركي قد دفعها وفي اذنيه حيتان كالفرطين وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التقا
 به وعلى راسه اكليل من عظام الخفاف وعليه من ذلك قلادة يزعمون انه عرفت
 بحق العبادة لعظيم قدره واستحقاقه لها لما فيه من الخصال المجدودة المحبوبة
 ذمومة من الاعطاء والمنع والاحسان والاستاء وانه المخرج لهم في حاجاتهم
 يموت عظام بارض الهند ياتونها اهل ملته في كل يوم ثلاث مرات يسجدون له
 لموقون به ولهم موضع يقال له اختريفه صمم عظيم على صورة هذا الصمم ياتونها
 كل موضع ويسجدون له هذا الحق ان الرجل يقول له فيما يسأل زوجتي فلانة
 هلني كذا ومنهم من ياتيه ويقيم عنده الايام والليالي لا يذوق شيئا يتضرع اليه
 بما له الحاجة حتى ربما يتفق اليه كسهميكية من سنتهم ان يتخذوا لانفسهم صنما
 يدونه ويقربون له الهدايا وموضع تعبدهم له ان ينظروا الى ياسق الشجر وملتقى
 الشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسونه منها احسنها واطولها فيجعلون ذلك
 موضع تعبدهم ثم ياخذون ذلك الصمم فياتون شجرة عظيمة من تلك الشجر
 يقبون فيها مواضعها يركبونه فيها فيكون سجدتهم وطواهم نحو تلك الشجرة
 ممكنة من سنتهم ان ياخذوا صنما على صورة امرأة وفوق راسه تاج وله
 كثيرة ولهم عيد في يوم من السنة عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس
 ان فيتحذون في ذلك اليوم عريشا عظيما بين يدي ذلك الصمم ويقربون اليه
 اابين من الغنم وغيرها ولا يذبحونها ولكن يضرّبون اعناقها بين يديه بالسيوف
 بن من اصحابها من الناس قربانا بالقبيلة حتى ينقضي عيدهم وهم مشيوك
 ثم اعمل الهند بسبب القبيلة الجمل هكينة اي عبادة الماء يزعمون ان الماء ملك
 لامكة وانما اصل كل شئ وبه ولادة كل شئ ونمو ونشوء وبقاء وقطارة وعمارة
 في الدنيا الا ويحتاج الى الماء فاذا اراد الرجل عبادة ثم تجرد وستره ورتة

ثم دخل الماء حتى وصل إلى وسطه فيقيم ساعة أو ساعتين أو أكثر ويأخذ ما يسلكه
 من الرياحين فيقطعها صبغاً رايلق فيه بعضه بعد بعض وهو يسبح وراأس قفاه
 الانصراف حرك الماء بيده ثم أخذ منه فيقطر به رأسه ووجهه وورق فوقه منها و
 ثم سجد وانصرف إلى كنفه أو طرية أي عباد النار زعموا أن النار أعظم أنظاراً من النار
 وأوسعها حيزاً وأعلاها مكاناً وأشرها جوهرها وأنورها ضياء وأشر أقام حتى لا
 جسمها وكيانها والاحتياج إليها أكثر من الاحتياج إلى سائر الطبائع ولهذا أيا
 في العالم الأبهى ولا حياة ولا نمو ولا انعقاد إلا بما زجتها وإنما عباد إلى
 أن يغروا أخذوا أربعاً في الأرض وأجموا النار فيه ثم لا يدعون طعاماً كوا
 ولا شرباً لطيفاً ولا ثوباً فاخراً ولا عطراناً ولا جوهر نفيساً إلا طر حويشية
 تقريباً إليها وتبركاً بها وحرماً القاء النفوس فيها وأحراق الأبدان بها خلاش
 أخرى من زهاد الهند وعلى هذا المذهب أكثر ملوك الهند وعظماؤها يعقلون ضياء
 لجوهرها تعظما بالغا ويقدمونها على سائر الموجودات كلها ومنهم زهاد فيجود
 يجلسون حول النار بها ثمين يسدون منافسهم حتى لا يصل إليها نفس عند تحذوا
 صدر محرر وسنتهم الحث على الأخلاق الحسنة والمنع من اعتدادها وهي الكدعاء
 الحسد والمقد واللباح والبغي والحرص والبطر فإذا تجرد الإنسان عنها والعلل
 النار وتقرت إليها حكما الهند كان لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعى أن
 قد تلقى الحكمة منه وتلمذ له ثم صارا إلى مدينة من مدائن الهند فاشاع فيها رأي في
 غورس وكان برحمن رجلاً جيداً ذهن فاقداً للبصر صاب الفكرة غبا في مهنة
 العوالم العلوية فداخ من قلائوس الحكيم حكمة واستفاد منه علم وصحة ومنها
 توفي قلائوس تراس برحمن على الهند كلهم فرغب الناس في تلطيف الأبدان
 تهذيباً لأنفسهم كان يقول أي امرئ هذب نفسه واسترع في الخروج عن راب
 العالم الدنس وطهر بدنه من أهيتاخة ظهر له كل شيء وعان كل غائب وقدر علو
 كل مستعد وكان محبوباً مسروراً ملذذاً عاشقاً لا يمل ولا يكل ولا يئسه نهج إلى
 لغوب فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالبحر المقتنعة اجتهدوا واجتهاداً نصف
 وكان يقول أيضاً إن ترك لذات هذا العالم هو الذي يلمحكم بذلك إلى انصم والفر
 تتصلوا به وتخرطوا في سلكه وتخلدوا في لذاته وبعينه فدرس الأمر إلى عبادة إلا
 ورسخ في عقولهم ثم توفي عنهم برحمن وقد تجسم القول في عقولهم عليه ومن
 والجملة في اللماق بذلك العالم افترقا فرقتين ففرقة قالت إن السابويا جملة
 هذا العالم هو الخطاء الذي لا خطاء أبين منه أذهو نتيجة الذي قول انصم المعلوم

هذه النفوس البهيمية فخرام ايضا فاكثروا بالقليل لغذاء على قدر ما يثبت به
 من كان لا يرى ذلك القليل ايضا ليكو عاقبة بالعالم الاعلى اسرع ومنهم
 من رأى عمره قد تدنس القى نفسه في النار تزينة لنفسه وتطهير البدن و
 يلبيص الروح ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيملأها
 من ثمنه لكي يراها البصر ويترك نفسه البهيمية اليها فتشتاقها وتشتبه بها
 فيمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن وتضعف النفس وتنفرا
 تضعف الرباط الذي كان يربطها به وأما الفريق الاخر فانهم كانوا يرون التنازل
 والطعام والشراب وسائر اللذات بقدر الذي هو طريق الحق خلا لا وقيل منهم
 من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فينا
 نفوس من الحكم والعلم فتلطفوا حتى صاروا يظهررون على ما في انفس اصحابهم من
 الخير والشر ويخبرون بذلك فيزيدهم بذلك حرصا على رياضة الفكر وقهر النفس
 الامارة بالسوء والهموم بما يحق به اصحابهم ومذهبهم في الباري تعالى انه نور محض
 الا انه لا يسجد ما يستر لئلا يراه الا من استأهل رؤيته واستحقها كالذي
 يلبس في هذا العالم جلد حيوان فاذا خلعه نظر اليه من وقع بصره عليه واذا لم يلبسه
 لم يقدر احد من النظر اليه ويزعمون انهم كالسبايا في هذا العالم فان من حارب النفس
 الشهوية حتى منعها عن ملاذها فهو الناجي من دنيا العالم السفلي ومن لم يمنعها
 بقي اسيرا في يد هها والذي يريد يحارب هذا اجمع فانما يقدر على محاربتها بنفى الخمر
 والعجب وتكفين الشهوة والحرص والبعد عما يدل عليها ويوصل اليها ولما وصل
 الاسكندر الى تلك الديار واراد محاربتهم صعب عليه افتتاح مدينة احد الفريقين وهم
 الذين كانوا يرون استعمال اللذات في هذا العالم بقدر القصد الذي لا يخرج الى فناء
 البدن فمحق اقتبحها وقتل منهم جماعة من اهل الحكمة فكانوا يرون حيث قتلوه هم
 مطروحة كأنها جثث المسك الصافية النقية التي في الماء الصافي فلما راوا ذلك اند
 على نفوسهم وامسكوا عن الباقيين والفريق الثاني الذين زعموا ان لا حذر في اتخاذ
 من امور الرغبة في النسل ولا في شئ من الشهوات الجسدانية كتبوا الى الاسكندر
 فيه عليه على حب الحكمة وملا بسته العلم وتعظيم اهل الراي والعقل والتسوا
 انه حكما يناظرهم فنقد اليهم واحدا من الحكماء فضلوه بالنظر وفضلوه بالعمل فانصر
 سكرهم ووملهم بمزايل سنية وهذا يا كريمة فقالوا اذا كانت الحكمة تفعل بها
 لمك هذا الفعل في هذا العالم فكيف اذا البسناها على ما يجب لباسها وافعلت
 كالومنا

